Indice

Premessa

Evocare i cavalieri e la cavalleria medievali equivale a far rivivere immagini che appaiono universali e inequivocabili: quelle di nobili eroi dalle scintillanti armature che escono da fortezze brandendo stendardi multicolori per gettarsi, lancia in pugno o spada alla mano, in soccorso dell'afflitto, della vedova e dell'orfanello. Queste immagini, tuttavia, sono multiformi. E probabilmente la realtà lo era ancora di piú, prima che si imprimesse nelle menti lo stereotipo del cavaliere di cui Cervantes ha dipinto la crudele e commovente caricatura.

Lo stesso vocabolo «cavaliere» è ambiguo. Fin dalle origini indica, con evidenza, un guerriero a cavallo; ma la cavalleria non è soltanto la tecnica del combattere a cavallo. Ben presto, la definizione si applica a un personaggio di rango sociale onorevole, ma solo molto tardivamente essa si trasformerà in un attributo di nobiltà. Di fatto, la cavalleria si è sviluppata in relazione con la nobiltà, ma non può esserle assimilata. Il cavaliere, inoltre, è dotato di un'etica i cui diversi aspetti variano di intensità a seconda dei periodi: doveri relativi al servizio militare, vassallatico o feudale, devozione nei confronti della Chiesa o in quelli del re, del patrono, del signore o della dama, grandezza d'animo e senso dell'onore, umiltà mista ad orgoglio. A diverso titolo, tutti questi elementi fanno parte dell'ideale cavalleresco proposto al cavaliere dai protagonisti della vita sociale medievale: prima di tutto la Chiesa, che detiene il monopolio pressoché esclusivo della cultura e che diffonde, attraverso i numerosi mezzi «mediatici» dell'epoca, la propria ideologia; in secondo luogo l'aristocrazia laica, assai legata alla cavalleria, che pian piano prende coscienza di sé

e dei propri valori, e che resiste all'influenza ecclesiastica imponendo a sua volta, dall'interno, il proprio modo di sentire, di agire e di pensare.

È l'interazione fra questi due poli, l'ecclesiastico e l'aristocratico, che ha fornito a quel *soldato*, che il cavaliere – prima di ogni altra considerazione – è, una deontologia professionale, una dignità sociale e un ideale dalle molteplici sfaccettature. Ed è proprio questa interazione che ha permesso la nascita della cavalleria, ritoccandola un po' per volta, nel corso dei secoli, fino a raggiungere l'immagine compiuta che ce ne offre Baiardo, il cavaliere senza macchia e senza paura dei vecchi libri di storia. Una immagine popolare che ci incanta, ma che maschera la movimentata realtà di cui questo libro cerca di rintracciare la storia.

La cavalleria è prima di tutto un mestiere, che viene esercitato, al servizio dei loro comandanti, dei loro signori o del loro re, da guerrieri scelti che combattono a cavallo. I particolari metodi di combattimento di questa cavalleria pesante la trasformano ben presto, a causa dell'elevato costo delle armi e dell'addestramento di cui ha bisogno, in un'*élite* aristocratica. La specializzazione bellica si concentra in una classe sociale che la considera suo privilegio esclusivo.

Tale specializzazione possiede un'etica. Al vecchio codice deontologico della cavalleria guerriera dei primi tempi, basato sul dovere di ubbidienza al proprio signore, sul coraggio e sull'efficienza nel combattere, sono andate a mescolarsi le responsabilità relative alla difesa del paese e dei suoi abitanti, alla protezione dei deboli, delle vedove e degli orfani: responsabilità derivate dall'antica ideologia regia, che la Chiesa ha trasferito dai re ai cavalieri allorquando, in età feudale, il declino del potere centrale ha fatto emergere il potere effettivo dei vari signori locali e dei loro cavalieri.

Questo ideale ispirato dalla Chiesa non ha influenzato soltanto la mentalità cavalleresca. La letteratura, dando espressione alle aspirazioni piú laiche degli stessi cavalieri, ha fornito loro, attraverso i suoi eroi, modelli di comportamento che, forse piú di altri, hanno contribuito a formare

l'ideologia cavalleresca, fondata su valori che le sono propri e che la cavalleria venera e perpetua. Tale ideologia ha le sue grandezze, ma anche le sue tare. Riconoscerle non significa denigrare un ideale che, sebbene lontano, è forse ancora vivo in noi.

CAVALIERI E CAVALLERIA
NEL MEDIOEVO

Parte prima

La politica

Capitolo primo

Terreno romano e sementi germaniche (III-IV secolo)

La cavalleria nell'accezione in cui l'abbiamo sommariamente definita, è pressoché assente in Occidente prima dell'XI o del XII secolo. Non è tuttavia il caso di tralasciare una rapida panoramica delle profonde modificazioni, di ordine politico, sociale e religioso che ne hanno permesso la nascita.

Quali sono queste modificazioni e quali ne sono le componenti? Nel periodo preso in considerazione in questo capitolo (III e IV secolo), tre sono gli attori principali che occuparono la ribalta. L'impero romano costituisce il substrato culturale e fornisce la base demografica dell'Europa occidentale; i popoli barbarici, principalmente germanici, vi si introdussero, piú o meno pacificamente, prima di assumere il controllo politico delle sue spoglie; il cristianesimo, in forme diverse, finí per permeare entrambe le entità, romana e germanica, per conferire alla nuova società sorta dalla loro fusione la sua unica reale unità, riunendo i suoi diversi elementi per formare, alla fine del nostro periodo, una «cristianità occidentale».

Ognuno dei tre attori ha contribuito a modellare questa nuova entità. Ci accontenteremo, qui, di segnalare gli aspetti che giocarono un ruolo importante nella lenta trasformazione di una società e di una mentalità che condussero alla comparsa della cavalleria, esplorando la sua preistoria[1].

[1] Per lo sfondo storico di tutto questo capitolo, cfr. L. MUSSET, *Les invasions. Les vagues germaniques*, Paris 1965 [trad. it. *Le invasioni barbariche. Le ondate germaniche*, Milano 1989]; A. CHASTAGNOL, *Le Bas-Empire*, Paris 1969; R. RÉMONDON, *La crise de l'empire romain de Marc Aurèle à Anastase*, Paris 1970 [trad. it. *La crisi dell'Impero romano da Marco Aurelio ad Anastasio*, Mi-

1. *L'eredità di Roma.*

Piccola città del Lazio divenuta nel giro di qualche secolo signora del mondo mediterraneo, Roma la guerriera ha lasciato la sua profonda impronta nell'area geografica che diventerà l'Occidente medievale. Attraverso la sua lingua, le sue istituzioni, il suo diritto, la sua cultura, la civiltà romana costituisce il sottofondo comune sul quale andarono ad amalgamarsi gli altri due apporti, il germanico e il cristiano, di cui abbiamo parlato sopra.

Possiamo, per ciò stesso, ritrovare nel «terreno» romano le piú profonde radici della cavalleria? Leggendo gli autori ecclesiastici, si sarebbe indotti a crederlo: imbevuti di cultura latina, essi non smisero mai, per tutto il Medioevo, di collocare nell'Antichità romana l'origine di ogni cosa. Cosí, non è sorprendente trovare, sotto la penna di Richerio di Reims, negli ultimi anni del x secolo, un riferimento all'ordine equestre (*ordo equestris*) – classe aristocratica di creazione imperiale romana – volto a descrivere il carattere illustre della famiglia di Eude di Francia[2]. Dobbiamo tuttavia rinunciare alla pista: con questa espressione Richerio non si riferisce affatto alla cavalleria, bensí alla nobiltà, che egli oppone anche alla classe, ai suoi occhi assai inferiore, dei guerrieri, fossero pure a cavallo (*milites*, *ordo militaris*)[3]. A suo parere, la classe equestre romana ha una chiara corrispondenza con la nobiltà franca, che forse ha avuto origine da essa, ma la futura «cavalleria» non deriva affatto di lí.

L'ordine equestre, fondato da Augusto per lottare contro l'eccessivo potere delle famiglie senatorie a lui ostili,

lano 1975]; R. FOLZ, *De l'antiquité au monde médiéval*, Paris 1972, pp. 21-86; P. CONTAMINE, *La guerre au Moyen Age*, I. *Les mondes nouveaux, 350-950*, Paris 1982, pp. 45-46 [trad. it. *La guerra nel Medioevo*, Bologna 1986]; K. F. WERNER, *Histoire de France*, I. *Les Origines (avant l'an mil)*, Paris 1984, pp. 80-280; J. FOVIAUX, *De l'empire romain à la féodalité*, Paris 1986.

[2] RICHERIO DI REIMS, *Historia*, I, 5; ed. franc. a cura di R. Latouche, *Histoire de France*, Paris 1967[2], I, p. 16.

[3] *Ibid.*, II, p. 160; sull'interpretazione di questo testo, cfr. J.-M. VAN WINTER, *Uxorem de militari ordine sibi imparem...*, in AA.VV., *Miscellanea in memoriam J. F. Niermeyer*, Gröningen 1967, pp. 113-24.

occupò certo, in un primo tempo, la maggior parte dei posti importanti nell'ambito dell'amministrazione civile e, ancor piú, di quella militare: in particolar modo sotto Gallieno che, nel 260, proibí ai senatori di accedere ai comandi militari. È questa l'epoca in cui l'intera amministrazione si militarizza e le funzioni pubbliche, anche civili, sono organizzate sul modello dell'esercito e portano il nome di *militia*; i funzionari sono cinti da un *cingulum* – piú o meno prezioso a seconda del loro rango – emblema della loro dignità e della loro autorità. Ma i membri dell'ordine equestre si fusero in seguito nell'aristocrazia senatoria per formare una sorta di nobiltà ereditaria. Sebbene l'ordine equestre, in pieno sviluppo durante il III secolo, fosse composto tanto da burocrati civili di formazione giuridica quanto da capi militari, prefetti cavalieri al comando delle legioni, la reazione politica, sotto Costantino, fece praticamente scomparire questa classe, che fu assorbita dall'ordine senatorio. L'aristocrazia si ritira nelle proprie terre, dove concentra ricchezze e potere locale. L'esercito dello Stato non le interessa piú. Essa stessa, d'altra parte, dispone di veri e propri eserciti privati per proteggere le proprie immense residenze rurali. Questa potente aristocrazia provinciale si rivela l'unica forza in grado di opporsi ai capi militari dell'esercito imperiale.

A partire da Costantino, in effetti, la separazione fra poteri civili e militari delle epoche precedenti è rimessa in discussione, e i generali (*magistri militiae*) finiscono per dominare l'amministrazione civile, diventando i soli interlocutori. L'esercito è presente ovunque, anche all'interno dell'impero, e si tratta di un esercito in cui l'elemento barbarico è sempre piú importante. Sono queste le due maggiori caratteristiche, derivate dalle riforme di Costantino, che orienteranno stabilmente l'evoluzione futura.

Divenuti affaristi, amministratori e soprattutto grossi proprietari terrieri, i membri dell'aristocrazia romana hanno a lungo approfittato della pace interna garantita loro dalle legioni insediate sulle frontiere (*limites*). Ma le prime incursioni barbariche hanno dimostrato l'incapacità, da parte di queste grosse unità di seimila soldati, di bloccare efficacemente le frontiere. Ci si orienta ormai verso un dop-

pio sistema di protezione: da un lato, alle frontiere, si aumenta il numero delle legioni, ridotte peraltro a effettivi piú modesti; dall'altro, all'interno dell'impero, si crea un esercito formato da truppe scelte stanziate nelle città, pronte ad affrontare gli invasori.

Ora, questi due eserciti, nel medesimo lasso di tempo, si sono fortemente germanizzati, favorendo un'interpenetrazione «pacifica» fra le due popolazioni, ancor prima di quelle che si definiscono tradizionalmente le «invasioni barbariche».

L'esercito confinario rimane composto per una parte da soldati romani, ma anche, in numero sempre maggiore, da guerrieri germanici, mercenari individuali, o da *liti* (*litones*), insediati con la loro famiglia, a titolo ereditario, su appezzamenti di terra che essi coltivano con l'obbligo di prestare il servizio militare per assicurarne la difesa. Questi eserciti di frontiera sono affiancati da unità ausiliarie di cavalleria reclutate prevalentemente fra i barbari. Bisogna ora aggiungere a tutto ciò che nelle retrovie, all'interno del mondo romano, esistono truppe speciali di rincalzo strategico che costituiscono una specie di guardia imperiale, una riserva di cavalieri e di fanti ai comandi dei *magistri militiae* già menzionati. A partire da Costantino, queste truppe sono formate principalmente da soldati germanici e da ufficiali autoctoni; tali caratteri si intensificano sotto Teodosio. Nelle città affidate alla loro difesa, l'innesto di queste truppe scelte fortemente germanizzate, talvolta accompagnate dalle loro famiglie, introduce nel seno stesso dell'impero forti minoranze di popolazioni germaniche, un meccanismo che alcuni storici hanno paragonato a una vera e propria «colonizzazione»[4]. L'influenza germanica nell'impero si fa sentire ancora di piú nel campo della mentalità, delle relazioni sociali e dei metodi militari e di governo. Viceversa, una vera e propria «romanizzazione» contagia le tribú barbare che forniscono soldati all'impero. Questa lenta osmosi fra i due mondi, rivelata da numerose testimonianze scritte e soprattutto archeologiche, smentisce la tesi secondo la quale il mondo romano

[4] Cfr. WERNER, *Histoire de France*, I cit., pp. 250 sgg.

«civilizzato» sarebbe stato brutalmente «assassinato» da una massiccia irruzione di selvaggi barbari. È chiaro che non dobbiamo per questo negare la violenza di alcune di tali invasioni. Ma le influenze piú profonde e piú durature dei barbari sul substrato romano provengono soprattutto dai Germani romanizzati, sinceri difensori di una civiltà che ammirano e nella quale, non senza modificarla in maniera considerevole, erano riusciti a integrarsi.

In effetti, la barbarizzazione degli eserciti si intensifica per due semplici motivi: da un lato i Romani rifiutano il servizio militare, che considerano un peso insopportabile; dall'altro, e al contrario, i Germani, che eccellono nella guerra e aspirano a entrare nell'impero, ambiscono a questi incarichi per i quali vengono addestrati fino dall'infanzia. Nell'impero, il reclutamento, un tempo teoricamente esteso a ogni cittadino libero, grava ormai sui proprietari terrieri, che devono fornire soldati in misura proporzionale a un imponibile calcolato sulle loro ricchezze fondiarie. Di fatto, i proprietari mandano al servizio militare uno solo di loro, che parte anche per gli altri, e contribuiscono al suo finanziamento; beninteso, scelgono la persona a loro meno utile (cosa che non aumenta certo la qualità della leva romana!), oppure pagano un sostituto, spesso un Germano. Come tutte le altre funzioni o mestieri, il servizio militare, nel contesto generale di immobilismo sociale che caratterizza la fine dell'impero, è divenuto cosí praticamente ereditario e le *élites* romane lo evitano.

Non esiste dunque né continuità né filiazione fra i «cavalieri» romani, membri di un ordine equestre ormai fusosi nell'aristocrazia senatoria, e la cavalleria medievale, il cui carattere militare è originario. È possibile, invece, vedere proprio in questa aristocrazia romana l'origine di almeno una parte dell'aristocrazia medievale, la futura nobiltà.

Possiamo almeno cercare nell'esercito romano, e in particolar modo nella sua cavalleria, un lontano antenato della «nostra» cavalleria? Assolutamente no! A Roma, la cavalleria non possiede un carattere tradizionale, e meno ancora onorifico. Se in questo campo vi fu qualche progresso, fu dovuto a prestiti barbarici. Nel v secolo, quando l'impero sta per dissolversi, è ormai molto tempo che le trup-

pe romane sono composte da soldati provenienti da province remote, rimasti ereditariamente sotto le aquile, e ancor piú da barbari, arruolati individualmente come mercenari, da *liti* o da tribú «alleate», federate, installatesi nell'impero per contratto. Gli stessi generali sono sempre piú spesso barbari romanizzati.

È questo, in modo particolare, il caso della cavalleria, un tempo molto trascurata nelle legioni repubblicane e imperiali dove giocava un semplice ruolo ausiliario. Alla fine dell'impero, la cavalleria assume tuttavia un'importanza nuova e assistiamo alla comparsa di due titoli diversi per designare i capi delle unità: il comandante dei cavalieri, *magister equitum*, e il comandante dei fanti, *magister peditum*. L'interesse per la cavalleria, l'evoluzione dell'armamento e dei metodi di combattimento sono tutti segni rivelatori dell'influenza del «mondo esterno» sull'esercito romano.

Il confronto fra eserciti romani e barbarici aveva effettivamente rivelato una certa inefficienza del tradizionale apparato militare romano, fondato sulla fanteria, rispetto ai cavalieri delle steppe e ai loro arcieri. Ne derivò una profonda modifica dell'equipaggiamento e della tattica militare delle truppe romane sul modello dei barbari: queste truppe abbandonano la spada corta romana (*gladius*) e la lancia corta (*pilum*) per usare di preferenza la lunga spada barbarica a due tagli (*spatha*) e la lancia a giavellotto (*lancea*); sotto Gallieno si costituiscono battaglioni di arcieri a cavallo, fino ad allora sconosciuti a Roma. Sotto Aureliano, il reclutamento di barbari si intensifica a tal punto che nel IV secolo *miles* e *barbarus* sono termini praticamente equivalenti. Sotto Teodosio, ancor piú che in precedenza, la difesa delle frontiere viene affidata apertamente, su basi contrattuali, a tribú barbariche installate in territorio romano con i propri re: Ostrogoti in Pannonia, Visigoti sul Danubio; i Franchi, già insediati sul Reno con un trattato (*foedus*) dalla fine del III secolo, sono confermati nel loro ruolo di difensori dell'impero; nel 395, alla morte di Teodosio, è un Vandalo, Stilicone, a reggere l'impero o quanto ne resta; nel 418, i Visigoti ottengono per trattato di fondare un regno in Aquitania, mentre in Gallia il principale difensore dello Stato romano che prenderà il no-

me di Neustria, Ezio, è figlio di un generale romano di origine scita.

Nel momento della caduta dell'impero, l'apporto della civiltà romana emerge dunque nei campi del diritto, dell'amministrazione, della fiscalità, della cultura, e non in quello militare che, con grosse spese, esso aveva scaricato su barbari stipendiati. D'altra parte, la guerra non è (o per lo meno non è piú) un valore essenziale in una romanità già profondamente cristianizzata che celebra con nostalgia le virtú della pace, moralmente preferibile ed economicamente piú conveniente. In questo periodo turbolento la guerra non verrà certo rifiutata, ma parrà accettabile alle *élites* culturali e religiose solo come ultimo mezzo per ristabilire la pace[5].

Cosí, non è a Roma che dobbiamo cercare le radici profonde della cavalleria, ma piuttosto nel mondo barbarico, in particolare germanico, che poco a poco vi si infiltra prima di diventarne il padrone. I tardi riferimenti a Roma e all'«ordine dei cavalieri», fatti dagli scrittori ecclesiastici all'epoca dello sviluppo della cavalleria (XI e XII secolo), sono da attribuire a una pura e semplice assimilazione verbale, alla loro passione per la civiltà romana «classica».

Bisogna dunque concludere che la civiltà romana non anticipa in nessun aspetto la futura «società cavalleresca»? Sarebbe eccessivo. Alcuni segni denotano effettivamente un'alterazione nella concezione dello Stato romano alla fine della sua esistenza. Tali segni esprimono l'onnipresenza quasi ossessiva dei problemi militari e già prefigurano, prima ancora della sparizione politica di questo Stato, la formazione di una società nuova.

Il primo di questi segnali è, l'abbiamo abbondantemente sottolineato, la crescente barbarizzazione dell'esercito. Il fenomeno, tuttavia, si manifesta in egual misura nella concezione stessa dello Stato. Gli imperatori, tutti militari, si circondano di funzionari anch'essi militari. Si assiste quindi a una certa militarizzazione dell'ammini-

[5] AGOSTINO, Lettera n. 189 a Bonifacio, in *Epistulae*, a cura di R. Goldbacher, vol. LVII (1911) del *Corpus SS Ecclesiasticorum Latinorum* (d'ora in poi *CSEL*, 76 voll., Vienna 1866 sgg.), pp. 135-36.

strazione civile, che peraltro si manifesta nel vocabolario. Questo punto non è senza importanza ai fini della nostra trattazione poiché, a partire da quest'epoca, il termine *militia* – con il quale, molto piú tardi, si definirà la cavalleria – starà a indicare non soltanto, come un tempo, l'esercito o il servizio militare, bensí «qualsivoglia funzione pubblica al servizio dello Stato»[6]. Sorge qui una fonte di ambiguità relativa all'ulteriore significato di questo termine nei testi medievali. Avremo occasione di tornare su questo punto.

Altri segni annunciano ugualmente la società futura, come per esempio il crescente disinteresse delle grandi famiglie per il servizio allo Stato da un lato, e la loro progressiva ruralizzazione dall'altro. In generale, possiamo dire che la società rifugge lo Stato che la grava di tasse e di doveri. Per sfuggirvi, numerosi piccoli proprietari rurali liberi, rovinati oppure sfruttati, vendono le loro terre a potenti o le riprendono in affitto da costoro, entrando cosí alle loro dipendenze come coloni, in una condizione prossima alla schiavitú. Il *colonato*, che va estendendosi, attenua cosí la distinzione un tempo ben netta fra lo schiavo e l'uomo libero.

Altri uomini liberi, contadini o artigiani, per sfuggire alla leva o alle tasse che li rovinano, come pure all'insicurezza portata dal brigantaggio, si rifugiano nella *villa* (residenza rurale al centro di una grande proprietà) di un «grande», per esempio un ricco proprietario fondiario di famiglia senatoria, oppure si mettono sotto la protezione dei comandanti militari locali[7]. Questi contadini liberi, o questi disertori e fuggitivi di ogni sorta, entrano cosí nella cerchia dei loro fedeli, che implica la prestazione di servizi. È, questo, il *patronato*, di cui il monaco Salviano denuncia, intorno al 440, i perversi effetti in quanto, con la scusa della protezione e della sicurezza, i grandi «comprano» i servigi dei «poveri» (ossia dei deboli, i liberi senza potere né

[6] RÉMONDON, *La crise de l'empire romain* cit., p. 177.

[7] Gli effetti funesti di questo patronato, presenti anche in Oriente, venivano denunciati a Teodosio fin dal 386 da Libanio nel *Discorso sui patronati*. Si veda lo studio di L. HARMAND, *Le patronat sur les collectivités publiques, des origines au Bas-Empire*, Paris 1957.

influenza)[8]. Questi liberi dipendenti, chiamati *clientes* o *satellites*, ormai non hanno piú alcun contatto diretto con lo Stato. Il loro signore costituisce una specie di schermo fra loro e il potere politico, del quale interpreta il ruolo. Questi potenti costituiscono in un certo qual modo degli Stati nello Stato e preannunciano il processo di privatizzazione delle funzioni pubbliche che caratterizza il periodo medievale. I grandi, ricchi proprietari terrieri o generali, si procurano cosí, grazie a una parte dei loro «protetti», vere e proprie clientele armate, guardie private che ubbidiscono a chi dà loro da mangiare (il termine che li definisce, *buccellarii*, deriva da biscotto). È qui, all'interno stesso dell'impero romano, l'abbozzo di quei legami di dipendenza e di privatizzazione del servizio militare che ritroveremo nella società medievale e che hanno condotto alla formazione della cavalleria.

Osserviamo, tuttavia, che questi legami non sono specificamente romani e compaiono proprio nel momento in cui «Roma non è piú in Roma». La barbarizzazione dell'impero, d'altronde, suscitava nelle popolazioni di origine romana un virulento antigermanismo, che oggi chiameremmo «razzismo», tanto piú malaccorto in quanto queste popolazioni affidavano a Germani romanizzati (e decisamente piú «patriottici» di loro) il compito di proteggerle dalle massicce ondate di popoli stranieri che finirono per diventarne i padroni.

2. *I «valori» germanici.*

È piuttosto nel mondo barbarico, meno prestigioso agli occhi del clero, che si manifestano le tracce embrionali della futura cavalleria. Tutto sta a testimoniarlo: il vocabolario, le usanze, le pratiche guerresche, i costumi sociali, le mentalità e i valori celebrati nelle società germaniche. Franco Cardini[9] ha ben descritto le caratteristiche fondamen-

[8] SALVIANO DI MARSIGLIA (monaco di Lérins), *De gubernatione Dei*, V, 8, in *MGH. Auctores antiquissimi*, I, p. 62 [trad. it. *Il governo di Dio*, a cura di S. Cola, Roma 1994].

[9] F. CARDINI, *Alle radici della cavalleria medievale*, Firenze 1982, pp. 3-129.

tali di quei valori «barbarici», molti dei quali hanno origine presso gli Sciti e i Sarmati, popolazioni delle steppe. È il caso della venerazione del cavallo (talvolta inumato nelle tombe dei principi) e delle armi, in particolare della spada, dotata di una reale sacralità; la spada ha un nome, su di essa si giura, le si attribuisce un'origine «meravigliosa». Tutto ciò preannuncia le menzioni di armi «cavalleresche» costruite da fabbri mitici, come quella ricevuta da Goffredo Plantageneto nel 1127[10], e le spade chiamate «Joyeuse», «Excalibur» o «Durlindana».

La società germanica, al contrario della sua omologa romana, è una comunità di guerrieri, che esaltano le virtú militari e l'uso delle armi. Si entra a far parte dell'assemblea degli uomini liberi (il *comitatus*) attraverso un giuramento prestato sulla spada, in seguito a una cerimonia di iniziazione. Già Tacito, all'inizio del II secolo, la descrive in termini che, sotto certi aspetti, prefigurano l'*adoubement*, l'addobbamento, dei cavalieri:

> [I Germani], poi, non trattano alcun affare, pubblico o privato, senza essere armati; ma è costume che nessuno porti le armi prima che la tribú abbia riconosciuto che egli sia in grado di maneggiarle. Allora nella stessa assemblea o uno dei capi, o il padre o uno dei parenti, provvede della lancia e dello scudo il giovane; far questo è presso di loro come consegnare la toga, è il primo segno di onore della gioventú; prima di ciò sono considerati parte della famiglia, dopo dello Stato[11].

I Germani, aggiunge Tacito, non amano affatto la pace; essi ritengono che il buon nome si conquisti fra i pericoli del combattimento, accanto a un capo al quale sono totalmente devoti. Il rango di questi «compagni» in seno al *comitatus* viene peraltro deciso dal capo stesso. Dignità e potere si acquistano in combattimento, restando vicini

[10] GIOVANNI DI MARMOUTIER, *Historia Gaufredi ducis*, in L. HALPHEN e P. POUPARDIN (a cura di), *Chroniques des comtes d'Anjou et des seigneurs d'Amboise*, Paris 1913, p. 180.

[11] TACITO, *De origine et situ Germanorum*, XIII, 1: «Nihil autem neque publicae neque privatae rei nisi armati agunt; sed arma sumere non ante cuiquam moris quam civitas suffecturum probaverit. Tum in ipso concilio vel principum aliquis vel pater vel propinqui scuto frameaque iuvenem ornant: haec apud illos toga, hic primus iuventae honos; ante hoc domus pars videntur, mox rei publicae».

al capo. I guerrieri rivaleggiano in coraggio con lui sul campo di battaglia per riportare la vittoria; se vengono sconfitti e il loro capo ucciso, parrà loro infamante abbandonare il combattimento e sopravvivergli nella vergogna e nel disonore; allo stesso modo, un capo considererebbe un disonore l'essere superato in ardimento da uno dei propri compagni[12].

Sotto molti aspetti, la società germanica preannuncia dunque i «valori cavallereschi», essenzialmente guerrieri, della società feudale. Tali elementi sono infatti fra i piú caratteristici delle società barbariche che si innesteranno in tutto l'Occidente, e specialmente in Gallia, dopo le ripetute sconfitte dell'esercito romano nel corso del V secolo.

Una simile esaltazione del valore guerriero spiega in larga misura il successo dei barbari. Per loro, il valore personale non è solo una qualità morale acquisita con l'addestramento, quanto piuttosto un carisma di ordine spirituale (di qui, la traduzione con il termine latino «virtus», che esprime un intervento di ordine soprannaturale e che, nel Medioevo, indicherà il miracolo). Il *furor* del guerriero è di ordine mistico, sacrale[13]. Lo si acquista con un'iniziazione, nel corso di una cerimonia sacra o magica in cui sembra che, attraverso alcuni riti, si pensasse di poter abolire le frontiere fra l'uomo e la bestia, trasformando il guerriero in animale. Nell'antropologia pagana, e particolarmente in quella germanica, l'uomo (l'anima) non è uno e indivisibile; ogni essere possiede un *Doppio* che ha la facoltà di cambiare aspetto e di trasformarsi in animale, acquistandone non soltanto le sembianze esteriori, ma anche le qualità fisiche e le virtú. Ritroviamo credenze di questo genere nella maggior parte delle società pagane cosiddette «primitive»; il cristianesimo faticò molto a sradicarle, o piuttosto a riadattarle per fonderle alle proprie concezioni dottrinarie. Queste credenze d'altronde sopravvivono, con alcune mo-

[12] *Ibid*., *passim*.

[13] Su questi aspetti, cfr. G. DUMÉZIL, *Heur et malheur du guerrier. Aspects mythiques de la fonction guerrière chez les Indo-Européens*, Paris 1969 [trad. it. *Le sorti del guerriero. Aspetti della funzione guerriera presso gli Indoeuropei*, Milano 1990].

difiche, ancora nel pieno del Medioevo cristiano, all'interno delle leggende su lupi mannari e altre metamorfosi, come testimonia, per condannarne le pratiche, il penitenziale di Burcardo di Worms[14]. Troviamo ancora, nel pieno dell'epoca della cavalleria trionfante, remote tracce di tali credenze nell'attribuzione di soprannomi animali ai guerrieri piú valorosi (per esempio, Riccardo Cuor di Leone), o nelle immagini araldiche.

Nella società germanica, tuttavia, è possibile rintracciare elementi ancor piú certi che preannunciano la futura società cavalleresca. Il *compagnonnage* guerriero è uno di essi. Attraverso il rito della consegna delle armi, il giovane entrava di fatto nel *comitatus*, antesignano della società feudale. È forse eccessivo affermare, come fa Franco Cardini, che non esiste soluzione di continuità fra il guerriero germanico e il cavaliere medievale, ma solo un salto di cultura[15]. Nondimeno possiamo riconoscere, nella struttura sociale e mentale delle popolazioni germaniche, molti dei tratti fondanti di quella società medievale che, piú tardi, chiameremo cavalleresca.

Innanzitutto il suo carattere militare. Ne fa fede la semantica, visto che la quasi totalità del lessico militare francese deriva, tramite il vocabolario medievale, dall'antica lingua dei Franchi e non dal latino, che pure ha modellato il francese[16]. Dall'età di quattordici anni, tutti i giovani Germani liberi (e talvolta, con grande sconcerto dei Romani, perfino gli schiavi) diventano guerrieri a tutti gli effetti.

[14] «Se hai creduto possibile che un uomo creato ad immagine di Dio possa essere mutato in un'altra forma che il Dio onnipotente, farai dieci giorni di digiuno a pane e acqua» (BURCARDO DI WORMS, *Liber decretorum*, XXXII, 151, in *PL*, CXL, coll. 951-76 [trad. it. *Il peccatore e la penitenza nel Medioevo*, Torino 1988²]); sulla credenza nel *Doppio* e nelle metamorfosi, soprattutto in lupi mannari, cfr. C. LECOUTEUX, *Fées, sorcières et loups-garous au Moyen Age*, Paris 1992, pp. 65 sgg., e L. HARF-LANCNER, *Métamorphose et Bestiaire fantastiques au Moyen Age*, Paris 1985.

[15] CARDINI, *Alle radici della cavalleria medievale* cit., p. 110.

[16] Si possono citare i vocaboli francesi: *guerre* [guerra], *garde* [guardia], *guet* [guardia], *maréchal* [maresciallo], *sénéchal* [siniscalco], *blesser* [ferire], *épier* [spiare], *fourbir* [forbire], *navrer* [affliggere], *adouber* [armare cavaliere], *estoc* [punta di spada], *beaume* [elmo], *targe* [scudo], *étrier* [staffa], *étendard* [stendardo], *bannière* [vessillo], *gonfanon* [gonfalone], ecc. Cfr. CONTAMINE, *La guerre au Moyen Age* cit., p. 87.

La maggior parte di questi guerrieri sono fanti, in specie fra gli Anglo-Sassoni e i Franchi. Per la maggioranza delle popolazioni barbariche, la cavalleria ha sempre avuto minore importanza rispetto alla fanteria; essa tuttavia comincerà a diventare comune presso Goti, Alamanni, Longobardi e Avari. Questi ultimi praticano una tattica ispirata loro dagli Sciti, dai Sarmati e poi dagli Unni, adottata anche dai Baschi e forse dai Visigoti, ma che i cavalieri occidentali, i Franchi essenzialmente, non impareranno: munita di giavellotti, di archi e di frecce, questa cavalleria leggera attacca bruscamente, poi si sparpaglia in una fuga simulata, per attirare dietro di sé gli avversari; a questo punto si volta e, sempre fuggendo, scocca sui nemici frecce spesso efficaci. Al contrario, gli Ostrogoti e, in minor misura, gli Alani e i Longobardi, hanno sviluppato una cavalleria pesante destinata al combattimento ravvicinato, alla mischia. Uomini e cavalli sono protetti da spesse corazze, assai costose, e combattono a cavallo, senza staffe, a lancia tesa, portata di peso, con una tecnica molto poco efficace ma che sembra essere all'origine del metodo che, piú tardi, all'epoca dei Pipinidi, sarà ripreso dai cavalieri franchi.

Per ora, come possiamo vedere, i Franchi – futuri signori della Gallia, culla della cavalleria – sono, fra tutte le popolazioni barbariche, i meno portati alla cavalleria. È dunque tramite apporti successivi che la cavalleria ha raggiunto, tra i Franchi vittoriosi in Occidente, l'ideologia guerriera germanica che la Chiesa, a sua volta, cerca di fare propria, di temperare e di canalizzare.

3. *L'influenza della Chiesa*[17].

I primi cristiani vivevano nell'attesa imminente della fine del mondo e speravano in un rapido ritorno del Cristo,

[17] A questo proposito si veda C. LEPELLEY, *L'Empire romain et le christianisme*, Paris 1969; C.-J. CADOUX, *The Early Christian Attitude to war* (1919), New York 1975; J. HELGELAND, *Christians and the roman army from Marcus Aurelius to Constantine*, in «Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, II, Principat», XXIII/1 (1979), pp. 724-834; J.-M. HORNUS, *Evangile et labarum*, Genève 1960.

preludio all'instaurazione del regno di Dio. Nell'attesa di questo ritorno, di cui dovevano accelerare l'avvento con la loro fede e la loro rettitudine morale, essi erano spinti dal Vangelo e dagli Apostoli a distaccarsi dalle contingenze terrene, pur nel rispetto del potere politico costituito. Un potere che, fondamentalmente, era considerato buono, in quanto destinato ad assicurare la pace, l'ordine e la giustizia in terra, anche se coloro che lo esercitavano potevano, sotto l'influenza del Maligno, farne un uso contrario ai precetti divini. I cristiani dovevano dunque sottomettersi all'imperatore e ai magistrati romani pagani, che agivano come rappresentanti di un ordine globalmente voluto da Dio, liberi di disobbedire alle leggi e ai regolamenti emanati da costoro qualora contrastassero con la legge divina[18]. Questa concezione poteva condurli alla «disobbedienza civica» e al martirio, cosa che accadde di frequente in relazione al loro rifiuto per la guerra e per il servizio militare.

Tale rifiuto era rafforzato anche da altre considerazioni. In effetti, spesso perseguitati dalle autorità su istigazione di plebaglia anch'essa pagana, i primi cristiani avevano la tendenza a contrapporre in modo piú o meno radicale due entità: dalla parte del Bene e di Dio, la Chiesa, pura, buona, pacifista, non violenta e universalistica; dalla parte del Male e di Satana, il mondo impuro, malvagio, bellicoso e violento, persecutore e intollerante. La guerra fra le due entità era del tutto reale ai loro occhi, ma di ordine spirituale, combattuta nel cuore di ciascun uomo, di fronte alla curiosità del mondo e dell'universo. Questa concezione dottrinale non escludeva la presenza di «cattivi cristiani» in seno alla Chiesa primitiva. Essa spingeva taluni a una radicalizzazione morale di tipo dualistico, a una tendenza al rifiuto del mondo che sarebbe poi sbocciata nel monachesimo.

A questi concetti di base si aggiungono nuovi fattori, in specie nel II e nel III secolo: lo sviluppo del culto imperiale e quello del giuramento militare, entrambi assimilati dai cristiani a pratiche idolatriche. Tutto ciò spinge i fedeli dei primi secoli a rifiutare in massa il servizio militare e qualsiasi partecipazione, anche passiva, ad azioni belliche o violente, vuoi come spettatori di giochi circensi, vuoi come magistrati soggetti a comminare la condanna a morte di un colpevole. I cristiani rivendicano il diritto, sul modello dei sacerdoti pagani, di pregare il proprio Dio per la salvezza dell'imperatore e il successo dei suoi eserciti contro i nemici, senza prender parte personalmente ai combattimenti.

In generale, dunque, la Chiesa delle origini giudicava la professione di soldato incompatibile con lo stato di cristiano[19]. Numerosi martiri, in Africa o in Gallia, pagarono con la propria vita tale rifiuto di servire con le armi (*militare*) un imperatore pagano. Il racconto del martirio di Massimiliano – fra gli altri –, alla fine del III secolo, ce ne offre testimonianza: esso oppone radicalmente il servizio di Dio e il servizio militare, sia attraverso gli atti sia attraverso le parole del martire[20]. Indubbiamente, queste sono posizioni estreme e abbiamo la prova che molti cristiani non erano affatto pronti a simili sacrifici. Tuttavia, queste testimonianze sono indiscutibili e rivelano, quanto meno, che la posizione radicale dei primi tempi possiede ancora fautori risoluti, e non certo fra i meno importanti, ancora nel III secolo.

Le cose si evolvono con Costantino che, prima ancora di favorirli apertamente, accorda ai cristiani lo statuto di religione riconosciuta (313). Da questo momento le conversioni in massa, ancorché non sempre sincere, si moltiplicano, fino a Teodosio che, con un editto del 391, impone la

[18] Non esiste dunque opposizione irriducibile a questo riguardo fra il messaggio di Gesú, quello di Paolo espresso nella *Lettera ai Romani*, 13, e quello dell'*Apocalisse*, 14, contrariamente a quanto sembra credere A. VAUCHEZ, *La notion de guerre juste au Moyen Age*, in «Les Quatre Fleuves», XIX (1984), n. 9, pp. 9-22.

[19] È la posizione tenuta da Origene in Oriente, da Tertulliano in Occidente, da Ippolito a Roma. Nella *Tradizione apostolica*, canone 16, Ippolito di Roma afferma categoricamente: «Il catecumeno o il fedele che vogliono dedicarsi alla vita militare siano mandati via perché hanno disprezzato Dio».

[20] I termini impiegati sono forti e interessanti. Vale la pena citarli: «mihi non licet militare quia christianus sum»; «non possum militare; non possum malefacere; christianus sum»; «non milito saeculo, sed milito Deo»; «militia mea ad Dominum meum est; non possum saeculo militare. Iam dixi: christianus sum...» (D. R. KNOPF, *Ausgewälte Martyrenakten*, Tübingen 1929², pp. 85-86; testo e trad. it. in *Atti e passioni dei martiri*, Milano 1987).

fede di san Pietro come religione di Stato e proibisce le pratiche pagane. Agli occhi della maggior parte dei cristiani, meravigliati da questo brusco passaggio dalla persecuzione al favore, l'imperatore appare ormai come un'opera di Dio. La Chiesa lo considera come il vescovo del mondo esteriore. Le tendenze pacifiste e antimilitariste diventano allora sospette. Il sinodo di Arles (314) testimonia già questo nuovo orientamento quando decide di scomunicare i fedeli che depongono le armi in tempo di pace[21]. Oggi si ammette unanimemente che il principale intento del concilio fosse proprio quello di incitare i cristiani ad accettare il servizio militare, almeno in tempo di pace. Il fatto stesso che sia stato necessario stabilire un regolamento canonico in merito a tale rifiuto dimostra che il servizio militare poneva ancora dei problemi «di coscienza» in seno alla Chiesa, perfino sotto un imperatore cristiano. Il culto imperiale e l'obbligo di fare sacrifici, a lungo ritenuti gli ostacoli principali all'accettazione del servizio militare da parte dei cristiani, non sono dunque le uniche cause[22]. Le autorità ecclesiastiche adottano in ogni caso deliberatamente un atteggiamento favorevole al servizio militare. Di fatto, l'impero romano sembra loro realizzare, su questa terra, la «Città di Dio»: conviene dunque collaborare con l'imperatore, inviato da Dio per compiere questa missione.

Pur non approvando del tutto questa concezione, specialmente nel momento in cui la minaccia barbarica si intensifica, Agostino non manca di sottolineare che l'impero romano, ormai cristiano, è stato istituito secondo la volontà divina e, in certo qual modo, incarna il Bene; il Male sta dalla parte dei barbari. È dunque necessario che i cristiani combattano, con le armi, contro le forze del disordine. Certo, la guerra è sempre un male, ma talvolta è un male necessario, quando la si conduce al servizio di un'autorità legittima, senza interessi personali e senza odio né

[21] «De his qui arma proiciunt in pace, placuit abstineri eos a communione» (in J. GAUDEMET, *Conciles gaulois du IV^e siècle*, Paris 1977, canone 3, pp. 48-49).

[22] È la tesi generalmente ammessa a partire da L. CERFAUX e J. TONDRIAU, *Un concurrent du christianisme. Le culte des souverains dans l'empire romain*, Tournai 1957.

passioni malvage, e quando essa è destinata a ristabilire la giustizia, a riportare il diritto, a punire i malfattori. In questo caso, il soldato che uccide non può essere considerato un omicida. Al contrario, le guerre di conquista sono paragonabili ad atti di brigantaggio[23].

Resistere alle invasioni diventa quindi legittimo, quando si tratti di salvare il mondo civilizzato minacciato dai barbari. Gerolamo, rifugiatosi in Palestina, descrive con orrore le loro malefatte e i loro saccheggi in termini che, sotto molti aspetti, preannunciano quelli dell'appello alla crociata di Urbano II:

> I Goti, i Sarmati, i Quadi, gli Alani, gli Unni, i Vandali, e i Marcomanni le [le regioni fra Costantinopoli e le Alpi Giulie] vanno devastando, operando deportazioni e saccheggi. Quante matrone, quante vergini di Dio, quante persone di basso e d'alto rango, hanno subíto oltraggi da queste belve! Vescovi fatti prigionieri, sacerdoti uccisi insieme a chierici di ogni grado, chiese distrutte, scuderie di cavalli presso gli altari di Cristo, reliquie di martiri buttate all'aria! [...] Se i barbari sono forti è per i nostri peccati[24].

Gerolamo esprime qui una delle tendenze cristiane dell'epoca, apocalittica o escatologica, che confonde facilmente la fine del mondo con la caduta dell'impero romano. I Goti allora, attraverso un semplice accostamento eufonico, vengono paragonati da alcuni ai popoli di Gog e Magog dell'Apocalisse, annunciatori degli ultimi flagelli. Le invasioni barbariche sono considerate come il castigo di Dio, che viene a mettere fine al nuovo mondo attraverso un «diluvio di popoli» che maneggiano il ferro e il fuoco, proprio come aveva messo fine al vecchio attraverso un diluvio di acqua[25].

I barbari non sono solo «straniere genti» con usanze, costumi e odori ripugnanti, ma sono per di piú feroci guerrieri, pagani o, peggio ancora, eretici. A eccezione dei Franchi, rimasti pagani, le popolazioni germaniche, nel mo-

[23] AGOSTINO, *Quaestiones in Heptateuchum*, VI, 10, in *PL*, XXXIV, coll. 780-81; *De civitate Dei*, IV, 6, XIX, 7 [trad. it. di C. Carena, *La città di Dio*, Torino 1992]; *Contra Faustum*, XXII, in *CSEL*, XXV (1891), p. 673.

[24] GEROLAMO, Lettera a Eliodoro, in *Epistulae*, 60, in *PL*, XXII, coll. 600-601 [trad. it. e cura di S. Cola, *Lettere*, 4 voll., Roma 1996-97, I, pp. 168-69].

[25] Su questo paragone e su quanto segue, si veda CARDINI, *Alle radici della cavalleria medievale* cit., pp. 123 sgg.

mento in cui sommergono l'impero, sono quasi tutte diventate cristiane. Ma non per questo sono meno odiose, anzi, visto che si tratta della forma ariana del cristianesimo, caratterizzata dal rifiuto della «natura divina» del Cristo. Questa forma di fede ha incontrato nel corso della storia un'avversione profonda, pari quasi a quella per il manicheismo, da parte della Chiesa ufficiale. Quei Germani, divenuti ariani in seguito al contatto con i Goti convertiti da Ulfila a partire dalla fine del IV secolo, non sono dunque piú benvoluti dei pagani. Al contrario, sono perfino piú temuti, in quanto piú difficili da convertire.

La forma di religione adottata dai Germani non era soltanto ariana, in quanto si era considerevolmente snaturata a contatto con la cultura e la mentalità stessa dei popoli germanici ai quali Ulfila si rivolgeva nel trasmettere loro la Bibbia, da lui tradotta in gotico. L'apostolo dei Goti era del tutto consapevole di predicare una religione di amore e di pace a un popolo strutturalmente guerriero. Per non rischiare di avallare questo aspetto, aveva addirittura deciso di non tradurre i *Libri dei Re*, troppo permeati di violenza. Ma non poté evitare la doppia insidia della lingua e della struttura mentale dei Germani. I Goti, per esempio, non possedevano termini astratti e le nozioni di carità, di pace, di perdono, di amore nei confronti del prossimo difficilmente trovavano un equivalente nella loro lingua. È per questo motivo che le metafore di san Paolo, che impiegavano un lessico militare per trasmettere l'idea di una lotta spirituale che esigeva dal cristiano prudenza, coraggio, discernimento, disciplina, impegno morale (prendere le armi di Dio, lo scudo della fede, l'elmo della salvezza, la spada della parola divina, il cinturone della verità, la corazza della giustizia, ecc.)[26], erano percepite dai Goti, come pure dai Germani in genere, in modo molto materiale, realistico, che finiva per piegare il messaggio paolino in un senso bellico accessibile e naturale ai Germani. Il testo biblico, che aveva già dovuto adattarsi alle categorie concettuali del mondo greco, affrontava adesso un mondo del tutto differente, poco ricettivo alle astrazioni e all'interiorità, nel quale le

[26] Cfr. *Efesini*, 6, 10-18.

stesse strutture del pensiero e le categorie mentali radicalmente aliene rendevano praticamente impossibile la trasmissione integrale del messaggio cristiano originario.

D'altronde, la volontà di far penetrare, malgrado questi ostacoli, almeno una parte di tale messaggio in quei popoli tanto rudi, spinse molto probabilmente i missionari a occuparsi delle urgenze piú immediate. Battezzarono prima di convertire, rimandando al futuro un'evangelizzazione piú profonda. Si dedicarono a disciplinare, a cristianizzare il culto della violenza guerriera, senza cercare di sradicarlo. Era un compito forse impossibile a breve termine: come si poteva far accettare una religione d'amore e di perdono a popoli per i quali la violenza aveva un carattere sacro, che praticavano la vendetta come un dovere civile e religioso e per i quali le armi, strumenti di vita, avevano un carattere magico-divino? Del cristianesimo, certo, essi fecero molto piú propria l'immagine del Dio degli eserciti, del Cristo vittorioso e dei cavalieri vendicatori dell'Apocalisse piuttosto che quella del servo sofferente e del Dio fatto uomo, nozione che del resto rifiutavano, come tutti i discepoli di Ario.

Per tutte queste ragioni, l'evangelizzazione dei Goti, e poi quella dei Germani, non ha alterato in profondità le caratteristiche che abbiamo descritto in precedenza. La religione pagana praticata da queste popolazioni non è scomparsa per lasciare il posto a quella nuova, ma vi si è mescolata, fusa. Piú esattamente, il cristianesimo dei Germani ha adottato, adattato e assimilato numerosi elementi, usi e pratiche della religione precedente. Le due religioni si sono compenetrate senza distruggersi: le pratiche esteriori stanno a dimostrarlo. È cosí che si finisce per provare la veridicità della propria causa con il giuramento o l'ordalia, o perfino con il duello giudiziario e che si giura sulla Bibbia o sulla spada. Tutto ciò va oltre una semplice questione di dettaglio, e Franco Cardini ha ragione di sottolinearlo: «La proclamazione dell'equivalenza fra armi e Vangelo è un punto esemplare del metodo di acculturazione romano-cristiano di fronte al paganesimo germanico»[27].

[27] CARDINI, *Alle radici della cavalleria medievale* cit., p. 143.

I barbari cristiani restarono dunque guerrieri nell'anima e nei fatti. La loro cultura rimase guerriera, cosí come la struttura stessa della loro società, sia prima sia dopo il loro successo militare e l'insediamento dei loro regni sui territori piuttosto devastati di un impero che avevano difeso con le armi prima di sottometterlo, sempre con le armi, alle loro leggi.

È proprio in seno a questi regni «romano-germanici» che nacque una nuova società, che combinava le eredità romane, cristiane e barbariche. Una società che inventa nuove strutture politiche e sociali, nuovi metodi di governo e di inquadramento degli uomini, nuove concezioni dello Stato, della funzione pubblica e militare, nuove forme di relazione fra gli uomini e fra gli uomini e Dio.

Questa società è madre, o meglio ava, della nostra cavalleria. È al suo interno che è andato formandosi il frutto degli amori tumultuosi (e forse colpevoli o contro natura) di due ideali che tutto separava e che finirono per unirsi solo in grazia di una vera e propria fascinazione reciproca: l'ideale evangelico di una religione cristiana, già ridimensionata dal modello istituzionale romano, e quello dei valori guerrieri di una società germanica pagana, leggermente mitigati dal messaggio di un cristianesimo ariano.

Il comportamento del cavaliere Orlando a Roncisvalle non può essere compreso senza rifarsi ai suoi lontani antenati.

Capitolo secondo

Il radicamento (VI-X secolo)

1. *La fine dell'impero in Occidente*[1].

Rispetto al tema della progressiva dissoluzione politica dell'impero romano in Occidente e della costituzione dei regni germanici, prenderemo qui in considerazione solo gli elementi piú rappresentativi dei tempi nuovi.

Il primo di essi, che prolunga e amplifica caratteri già menzionati, è l'onnipresenza di capi militari germanici alla testa di truppe romane, a loro volta composte in maggioranza da soldati barbari. Ma c'è di piú: nel momento in cui popolazioni assai meno romanizzate (Alamanni, Alani, Svevi, Sassoni, Unni, ecc.) cercano a loro volta di penetrare nell'impero – sia per stabilirvisi come conquistatori, sia per

[1] Per questo capitolo, cfr. F.-L. GANSHOF, *Qu'est-ce que la féodalité?*, nuova ed. Paris 1982 [trad. it. *Che cos'è il feudalesimo?*, Torino 1989]; L. MUSSET, *Les Invasions. Le second assaut contre l'Europe chrétienne (VII^e-XI^e siècle)*, Paris 1965; G. FOURNIER, *Les Mérovingiens*, Paris 1966; R. BOUTRUCHE, *Seigneurie et féodalité*, I, Paris 1968, pp. 161-234 [trad. it. *Signoria e feudalesimo*, 2 voll., Bologna 1971-74]; J. DHONDT, *Das frühe Mittelalter*, Frankfurt am Main 1968 [trad. it. *L'alto Medioevo*, Milano 1990^2]; B. BACHRACH, *Merovingian Military Organization*, Minneapolis 1972; M. ROUCHE, *L'Aquitaine, des Wisigoths aux Arabes (418-781), naissance d'une région*, Paris 1979; M. DURLIAT, *Des barbares à l'an mil*, Paris 1985; M. BANNIARD, *Le Haut Moyen Age*, Paris 1980; P. RICHÉ, *Les Carolingiens. Une famille qui fit l'Europe*, Paris 1983 [trad. it. *I Carolingi. Una famiglia che ha fatto l'Europa*, Firenze 1988]; E. JAMES, *Les origines de la France. De Clovis à Hugues Capet (de 486 à l'an mil)*, Paris 1986; F. CARDOT, *L'Espace et le Pouvoir. Etude sur l'Austrasie mérovingienne*, Paris 1987; P. J. GEARY, *Before France and Germany: the Creation and Transformation of the Merovingian World*, New York 1988; S. LEBECQ, *Les origines franques, V^e-IX^e siècle*, vol. I della *Nouvelle histoire de la France médiévale*, Paris 1990; M. THEIS, *Dagobert, un roi pour un peuple*, Paris 1992; O. GUILLOT, A. RIGAUDIÈRE e Y. SASSIER, *Pouvoirs et institutions dans la France médiévale, des origines à l'époque féodale*, Paris 1994, pp. 39-168; M. ROUCHE, *Clovis*, Paris 1995; L. THEIS, *Clovis*, Paris 1995.

saccheggiarlo o per sottometterlo al pagamento di un tributo – i soli a sembrare in grado di difenderlo sono altri popoli barbarici alleati, installati sulle sue frontiere. È il sistema della «federazione», con il quale Roma tenta di integrare i popoli immigrati fornendo loro l'unico lavoro che gli si addica e assegnandogli il ruolo che essa non può piú giocare: assicurare la propria protezione. Da quel momento, le *élites* barbariche rivestono un ruolo di primo piano nell'ambito militare, diventato di importanza primaria, prima di occupare tutta la scena.

L'impero romano si trasforma cosí in un campo di battaglia sul quale si affrontano eserciti «romani» comandati da generali germanici romanizzati e popolazioni barbariche in armi. Ora, questi eserciti sono fedeli innanzitutto al loro generale o, piú semplicemente, al loro re. In larga misura, prima ancora dell'insediamento territoriale dei *regni* barbarici in Occidente, i resti dell'impero romano vedono nascere al loro interno numerose *monarchie* barbariche itineranti (basate essenzialmente sul comando di uomini in armi), padrone del campo sul piano militare grazie a truppe di guerrieri efficienti, perché ben addestrati fin da piccoli e solidali fra loro in virtú dell'unità etnica.

La cellula di base di queste popolazioni è costituita dal re circondato dai suoi compagni guerrieri. All'antico attaccamento dei soldati per il proprio generale subentra la fedeltà dei guerrieri al loro capo-re federato in procinto di diventare re *tout court*. All'unità romana, ormai piú fittizia che reale, si sostituiranno cosí, in tutta l'Europa occidentale, *monarchie* che si trasformeranno in *regni*: quelle degli Anglo-Sassoni in Gran Bretagna, degli Ostrogoti in Italia, dei Visigoti in Spagna e in Aquitania, dei Burgundi nella regione fra il Rodano e le Alpi, degli Alamanni piú a nord, fino al Danubio e, finalmente, dei Franchi, fra la Somme e il Reno. Ci apprestiamo a seguire un po' piú da vicino questi ultimi per due ragioni: essi saranno i futuri dominatori dell'Europa ed è proprio presso di loro che si sono formate le strutture sociali che hanno fatto nascere la cavalleria.

2. *Dall'impero romano all'impero carolingio*.

L'instaurazione delle monarchie barbariche porta, in Francia, all'affermazione del potere dei Franchi sotto la dinastia merovingia (da Meroveo, antenato di Clodoveo), soppiantata alla metà dell'VIII secolo dalla dinastia pipinide (da Pipino di Héristal, antenato eponimo del clan), per giungere alla grande figura di Carlo Magno. All'interno di questo quadro politico, nasce una nuova società fondata, insieme, sulle tradizioni romane superstiti e sulle relazioni fra uomini derivate dalle antiche popolazioni germaniche. Nello stesso tempo, si stringe una connivenza, che si rivelerà duratura, fra la Chiesa e i Franchi: una alleanza che, sotto i Pipinidi, si evolve in una vera e propria collusione fra papato e impero, che sarà fonte di nuovi conflitti per la «dominazione del mondo». Parallelamente a questi mutamenti di ordine sociale e politico, alcune modifiche toccano anche lo specifico della guerra, del servizio militare e del modo di combattere. Sotto Carlo Magno, la cavalleria pesante, antesignana della «nostra» cavalleria, comincia a soppiantare la fanteria, che fino ad allora era stata predominante presso i Franchi. D'altra parte, la minaccia incombente che le incursioni saracene, normanne e ungariche rappresentano per l'Europa cristiana, porta la Chiesa a demonizzare questi nemici e a valorizzare i loro avversari cristiani.

In Gallia, Clodoveo è l'artefice della prima unificazione. Nel giro di qualche anno, egli riesce a eliminare Siagrio, «re dei Romani», a sconfiggere gli Alamanni, poi i Burgundi di Gundebaldo (del quale aveva sposato la nipote Clotilde) e infine i Visigoti di Eurico a Vouillé, vicino a Poitiers (507). Sbarazzatosi cosí dei principali avversari, egli procede a catturare, a far uccidere, o a uccidere di persona gli altri re franchi della Gallia, che unifica poi sotto la sua corona.

Quali sono le ragioni profonde delle sue vittorie? Forse il valore militare dei suoi Franchi Salii? Certo, costoro avevano dimostrato, già quando erano al servizio di Roma, solide qualità guerriere. Essenzialmente fanti, essi maneg-

giano a meraviglia la *francesca* o *francisca* (*securis*, scure a un taglio), la lancia e la spada; ma non sono poi cosí superiori ai Visigoti, che hanno su di loro il vantaggio di possedere una cavalleria.

In modo paradossale, la carta vincente di Clodoveo e dei suoi Franchi consiste nell'essere rimasti praticamente i soli pagani, mentre la maggior parte dei loro rivali, e in particolare gli Ostrogoti, i Burgundi e soprattutto i Visigoti, professano un cristianesimo di tendenza ariana. Ora, se le popolazioni rurali sono ancora in larghissima misura pagane, malgrado i progressi dovuti alla predicazione di san Martino (*paganus* sta a indicare tanto il rustico quanto il pagano), gli abitanti delle città, e soprattutto i ceti dirigenti, sono cattolici. Nella generale rovina del personale amministrativo imperiale, i vescovi delle città appaiono come i soli notabili, rappresentanti dello Stato, dell'ordine sulla terra cosí come delle potenze del cielo. Il loro prestigio è immenso, ed è reso ancora piú grande dal comportamento talvolta eroico di cui alcuni di essi diedero prova, impressionando i barbari con le loro processioni e le loro liturgie, per risparmiare il saccheggio della propria città. Proprio questi vescovi, totalmente allergici all'arianesimo, predispongono con forza le popolazioni cattoliche gallo-romane contro i loro re ariani.

La conversione di Clodoveo al cattolicesimo, seguita dal battesimo impartitogli da Remigio di Reims (probabilmente intorno al 498), costituisce una svolta decisiva. La complicità del capo franco con i vescovi della Gallia si delinea ben prima del suo battesimo, fin dal famoso episodio del vaso di Soissons, forse a seguito dell'influenza di sua moglie Clotilde, già cattolica. È molto probabile, tuttavia, che la sua conversione e il suo battesimo abbiano risposto anche a motivazioni politiche, in quanto Clodoveo sapeva che non era nel suo interesse alienarsi il clero dei territori sotto il suo controllo. Era utile, invece, conciliarsi i favori e l'appoggio dei vescovi e delle popolazioni cattoliche dei territori che egli bramava, e che erano sotto l'autorità di capi germanici ariani. Con la sua militanza cattolica, Clodoveo si attira anche le simpatie dell'imperatore di Costantinopoli, Anastasio. Egli appare, dunque, come il campione della ro-

manità e della vera fede contro i barbari eretici, e la sua spedizione contro i Visigoti, nel 507, assume i toni di una guerra sacralizzata, tutelata dai santi protettori della Gallia (Martino di Tours e Ilario di Poitiers) e accompagnata da segni celesti e da miracoli. La propaganda, giunta fino a noi tramite Gregorio di Tours, fa di Clodoveo un novello Costantino, il fondatore della regalità franca e cattolica. Clodoveo può ben dirsi l'iniziatore, nel regno franco, dell'alleanza fra trono e altare[2].

Ciò non significa che il re sia sottomesso alla Chiesa, al contrario: come già un tempo Costantino, Clodoveo convoca a Orléans (511) il primo concilio delle Gallie. Vi si discute della lotta contro l'arianesimo, ma si decreta anche che nessun laico potrà piú diventare chierico senza il consenso del re.

D'altra parte, la vittoria di Clodoveo sui Visigoti gli procura un ricchissimo bottino. La Chiesa ne riceve una parte, cosa che non manca di rafforzare il suo attaccamento, che l'aristocrazia gallo-romana condivide senza problemi. Il re franco, erede di Roma, non rinnega questo lascito culturale e nemmeno quello dei suoi padri. Di fatto, Clodoveo si pone come il continuatore dell'impero romano, riunendo sotto la propria autorità le aristocrazie gallo-romane e germaniche, laiche ed ecclesiastiche, e realizzando una fusione sociale cosí riuscita da rendere piuttosto difficile scoprire l'origine etnica delle *élites* i cui nomi sono giunti fino a noi.

I successori di Clodoveo, come sappiamo, si «spartirono» il suo regno ingrandito dalle conquiste. Un tempo, questo aveva portato a concludere che i Franchi erano totalmente sprovvisti di qualsiasi senso dello Stato. Gli storici recenti[3] hanno rettificato il carattere eccessivo di una simile conclusione: la concezione politica merovingia era quella di un unico regno governato da molti re appartenenti alla medesima dinastia. La tetrarchia romana, d'altra parte, aveva dato l'esempio in questo settore. È inol-

[2] Sull'utilizzazione ideologica del battesimo di Clodoveo, si veda THEIS, *Clovis* cit., pp. 165-66.

[3] Si veda in particolare WERNER, *Histoire de France* cit.

tre incontestabile che in diversi campi (economia, moneta, commercio, imposte, titoli, ecc.), il regno franco presenta segni di continuità piú che di rottura con l'impero. Tuttavia, possiamo osservare caratteristiche nuove, in particolare negli ambiti che ci interessano, ossia quelli della gestione del potere e dell'esercito. Ce ne accorgiamo attraverso lo studio dei tre grandi problemi che stanno al centro delle preoccupazioni dei Merovingi e, piú tardi, dei Carolingi: i rapporti della regalità con la Chiesa (specialmente con Roma), le sue dispute con l'aristocrazia ecclesiastica e laica, e i problemi militari che, in gran parte, sono all'origine degli altri due.

3. *Sovranità e aristocrazia*.

I re germanici, l'abbiamo visto, erano innanzitutto capi militari che esercitavano la propria autorità su compagni d'arme. La trasformazione di questa forma di autorità, che si fondava sui rapporti tra uomini, in regno territoriale si realizzò in modo progressivo nel corso del V e del VI secolo. Per governare – oltre ai suoi compagni, fra i quali sceglie i collaboratori piú fidati –, il re ha bisogno della partecipazione delle potenti famiglie locali, sia germaniche sia autoctone e particolarmente di quelle gallo-romane. Clodoveo e i suoi successori giocano dunque all'inizio, e con successo, la carta della collaborazione che, poco a poco, conduce a una fusione fra le due aristocrazie. Il problema, ormai, non è piú di ordine etnico, ma politico.

Il potere del re, che si fonda sul suo ruolo di capo dei guerrieri franchi, deve oramai esercitarsi sull'insieme di popolazioni diverse che compongono la Gallia. Il solo a potergli assicurare questo potere è l'esercito. Per disporre di questa forza, il re merovingio moltiplica, da un lato, il numero dei suoi *antrustioni* – personaggi che si pongono alle dipendenze del re nel corso di una cerimonia di sottomissione che preannuncia l'omaggio medievale[4] –, a lui legati

[4] Cfr. *Formulae Marculfi*, I, 18, in *MGH. Formulae Merowingici et Karolini Aevi*, I, p. 55.

da un giuramento vincolante. D'altro canto, il re cerca di estendere il servizio militare a tutti gli uomini liberi del regno, ivi comprese le popolazioni gallo-romane, di cui lega a sé l'*élite* con la distribuzione di terre, esigendo dai suoi membri un giuramento di fedeltà. Queste terre provengono dal fisco imperiale, che il re ha a sua disposizione; tuttavia, per arricchire l'aristocrazia senza impoverire se stesso, egli ha bisogno di vittorie e di conquiste. Di qui derivano le principali difficoltà future, fino a Carlo Magno e oltre.

Sotto i primi re merovingi, le vittorie sui Visigoti, poi sugli Ostrogoti e i Burgundi, nonché sugli Slavi a partire dall'epoca di Dagoberto, hanno procurato un abbondante bottino costituito da beni materiali e da uomini: gli schiavi (il termine schiavo, *slavus*, deriva appunto da slavo), venduti sui mercati a cominciare dal centro di Verdun. Il reclutamento non pone ancora reali problemi.

Come viene effettuato tale reclutamento? Fra i «barbari», come principio generale, esso compete a tutti gli uomini liberi (con l'eccezione dei chierici, almeno presso i Franchi, ma non tra i Burgundi), che devono servire il re con le proprie armi e a proprie spese, per tutta la durata della spedizione. I contravventori sono passibili di pesanti ammende. Tra i Franchi, a partire dalla seconda metà del VI secolo, e a differenza di molti altri regni germanici, i Gallo-Romani ben presto non ne sono piú esclusi, cosa che non fa che accentuare l'osmosi fra i popoli e soprattutto fra le aristocrazie. Presso i Franchi, inoltre, l'assemblea di tutti gli uomini liberi al «campo di marzo» non viene piú convocata: ci si rivolge, oramai, soltanto ai membri dell'aristocrazia che, a loro volta, provvedono a radunare gli armati.

I poteri dell'aristocrazia, fondati sulla proprietà della terra, sono diventati considerevoli, anche sul piano militare. A imitazione dei re, che si sono circondati di una milizia personale, i «grandi» (*potentiores*, *seniores*) hanno costituito a loro volta truppe di guerrieri domestici o clienti (*satellites*, *pueri*, *gasindi*, *vassi*, ecc.). Osserviamo di passaggio che il vocabolo «vassus» – che si imporrà come definizione per questi personaggi – è un termine di derivazione

celtica che in origine viene applicato a uno schiavo, significato che mantiene fino al tardissimo Medioevo. Questo vocabolo finisce per caratterizzare principalmente i servitori armati dei potenti, ossia la loro guardia privata o la loro scorta. Costoro sono allo stesso tempo famigli e guerrieri, legati al loro «padrone» da stretti obblighi rafforzati da un giuramento, obblighi rivelati dalle prime formule dette di «commendazione», che esprimono la loro dipendenza onorevole[5]. Nella «casa» dei potenti (*familia*, o «masnada», come si dirà piú avanti) essi si mescolano ai vari funzionari, ministeriali, figli di famiglie alleate o di dipendenti, mandati da giovani in queste «corti» per esservi formati, educati, «nutriti», in qualità di apprendisti, tramite il servizio onorevole. Proprio là, in seno a queste milizie private, vanno formandosi quelle relazioni di cameratismo e di solidarietà che fanno di questi uomini guerrieri devoti al loro capo o, secondo la formula piú tarda, al loro «signore» (*dominus*).

Tale fenomeno non è tipico dei Franchi. Lo si ritrova, con alcune sfumature, anche presso i Visigoti, dove i *gardingi* sono le guardie del re, al quale devono fedeltà e servizio militare, mentre i *buccellarii*, secondo il codice di Eurico, costituiscono le milizie armate dei signori che forniscono loro le armi; presso i Longobardi, dove i *gasindi* sono servitori armati, schiavi o affrancati, che svolgono svariati servizi per il principe, al quale devono fedeltà; presso gli Anglo-Sassoni, dove i *gesiths*, di bassa condizione, sono equipaggiati, nutriti e vestiti dal re al quale devono il servizio armato, oppure ricevono in concessione un pezzo di terra per il proprio sostentamento.

Fra i Merovingi, le truppe convocate ogni anno sono ancora composte in maggioranza da pedoni. È una vittoria della fanteria quella che il maestro di palazzo Carlo Martello riporta contro gli Arabi alla battaglia di Poitiers, nel 732. Tuttavia, forse a imitazione dei suoi avversari Saraceni, Goti, Avari, l'esercito franco si dota di una forza a cavallo che diventerà il nerbo principale degli eserciti futuri; è a partire dal 760, in effetti, che la mobilitazione ha sta-

[5] Per esempio, la Formula commendatizia di Tours, n. 43, *ibid.*, p. 158.

bilmente luogo ai «campi di maggio», l'epoca piú favorevole per il foraggiamento dei cavalli. Questi guerrieri sono piú costosi e il re li recluta in special modo fra i grandi e i loro seguiti armati. L'equipaggiamento, la cavalcatura e il mantenimento degli armati a cavallo sono infatti a loro carico per tutta la durata della spedizione, di solito tre mesi.

Si è a lungo creduto che lo sviluppo della cavalleria pesante, a partire da Carlo Martello, fosse legato alla comparsa della staffa, che permise la formazione di una classe sociale – quella dei «cavalieri» che combattevano secondo una nuova tecnica –, che avrebbe condotto alla feudalità[6]. Oggi sappiamo che non fu cosí: la staffa, nota in Cina a partire dal V secolo, si diffonde nel VII secolo e lentamente si generalizza, ma non modifica ancora né i metodi di combattimento a cavallo né le strutture sociali, che hanno subito una evoluzione diversa a seconda dei luoghi, senza apparente legame con questa innovazione tecnologica[7]. Siamo qui appena all'inizio dell'evoluzione che farà della tecnica del combattere a cavallo, diventata cavalleria, la regina delle battaglie medievali.

È pur vero, tuttavia, che le modificazioni avvenute in questo periodo implicano alcune considerazioni di ordine militare. Per procurarsi guerrieri, nel momento in cui le conquiste si diradano e le vittorie, piú rare, non rendono piú, i re merovingi sono stati spinti a dilapidare le proprie sostanze per assicurarsi i servigi di «fedeli» in armi: in una certa misura, essi «acquistavano» il servizio di costoro con la distribuzione di terre, finendo cosí per impoverirsi.

L'aristocrazia, al contrario, si ritrovava rafforzata e le sue alleanze risultavano piú dubbie, in quanto rischiavano di abbandonare il re per rivolgersi verso altri. Con l'espansione del regno franco, l'appoggio di queste grandi famiglie locali diventava tanto piú necessario in quanto andavano costituendosi alcune entità regionali – potremmo anche dire «nazionali», antenate delle «patrie» –: Aquita-

[6] Era la tesi di L. WHITE jr, *Medieval Technology and Social Change*, Oxford 1962 [trad. it. *Tecnica e società nel Medioevo*, Milano 1976], largamente adottata in seguito.

[7] Cfr. BACHRACH, *Merovingian Military Organization* cit.

nia, Borgogna, Neustria, Austrasia, piú tardi Germania. Tali entità, che presentano specificità politiche, economiche, culturali, testimoniano differenze di «mentalità» fra le popolazioni di queste regioni, diverse e spesso molto lontane fra loro. Esse si esprimono, fra l'altro, mediante una forte presenza territoriale delle grandi famiglie aristocratiche che disponevano dell'appoggio di numerosi proprietari fondiari, loro «clienti», a loro volta dotati di dipendenti, vassalli, *satellites*, servitori armati, ecc. I «grandi» si considerano l'espressione dei regionalismi e impongono, al fianco di diversi re, la presenza di un «maestro di palazzo» appartenente alla loro cerchia. Queste entità locali, cosí come la loro lotta per imporre la propria supremazia, si rafforzano (quando addirittura non nascono), quando il regno è diviso fra molti re; ma continuano a sopravvivere anche quando, al termine di conflitti logoranti, la monarchia merovingia si riunifica e un solo re regna. La funzione di maestro di palazzo finisce per diventare ereditaria, nelle mani della famiglia austrasiana dei Pipinidi, che governa di fatto, lasciando ai re merovingi il solo compito di «regnare», prima di impadronirsi della corona con un colpo di Stato del quale parleremo in seguito.

L'indebolimento della dinastia merovingia era evidentemente dovuto a molteplici fattori. La propaganda pipinide sottolineava la loro mollezza, la loro incapacità di governare e di fare la guerra (è l'immagine dei «re fannulloni» dei vecchi libri di storia). È vero che molti di questi re arrivavano al potere giovani e giovani morivano e che il loro prestigio militare era inesistente, in mancanza di vittorie in terra straniera da Dagoberto in poi. In assenza anche dei ricchi bottini di guerra e spesso privati delle entrate dirette (imposte) e indirette (tasse, *telonea*), decurtate dai vari passaggi di mano, i re merovingi avevano dovuto attingere al proprio patrimonio fondiario per costituirsi le necessarie «fedeltà» all'interno dell'aristocrazia laica e di quella ecclesiastica. Ora, agendo in questo modo, essi non facevano che indebolire se stessi e rafforzare la ricchezza e la volontà di autonomia di un'aristocrazia che finí per soppiantarli.

Il medesimo fenomeno avrebbe potuto riprodursi in modo identico nella nuova dinastia. Ma Carlo Martello utilizzò un altro metodo per procurarsi le fedeltà senza intaccare le proprie immense risorse fondiarie personali: a dispetto dei buoni rapporti e degli stretti legami che lo univano al clero, egli dotò i suoi fedeli di terre ecclesiastiche, che i re e i grandi, con precedenti donazioni, avevano fatto passare dal fisco al patrimonio ecclesiastico. Senza volerne spogliare la Chiesa, ma considerando che quelle terre dipendevano in qualche misura dallo Stato, egli ne lasciò alla Chiesa la nuda proprietà e le concesse in «precaria» (una specie di usufrutto), che implicava la prestazione di servizi, in particolare militari, a coloro che le ricevevano e che in questo modo diventavano suoi vassalli. Quel reddito doveva servire al loro completo equipaggiamento militare.

Fino a quel momento, la concessione di terre a vassalli come remunerazione per il servizio di guerra era stata assai rara al di fuori dell'ambito ecclesiastico. Carlo Martello è il primo a generalizzarla. Questa secolarizzazione accresce notevolmente le fedeltà armate che fanno capo al maestro di palazzo e che si aggiungono a quelle, considerevoli, di cui egli già dispone grazie alle sue estesissime proprietà terriere personali. È Carlo che, di fatto, detiene il potere reale.

4. *Chiesa e potere*.

Il papato non sbaglia. Guarda con favore agli sforzi di «pacificazione» intrapresi da Carlo in Germania, dove predicano i missionari anglo-sassoni di Bonifacio. Gioisce della sua vittoria contro i musulmani a Poitiers, salutata dai cristiani di Cordoba come la vittoria degli «Europei»[8], primo indizio di un sentimento comunitario, nonché prova che «l'opinione pubblica» vede in lui il vero signore dell'Occidente e il campione del cristianesimo. È al maestro di palazzo che, nel 739, Gregorio III rivolge un appello contro i Longobardi, che minacciano l'indipendenza politica e territoriale che i papi, approfittando dell'indebolimento

[8] ANONIMO DI CORDOVA, a cura di J. Talhan, Paris 1885, pp. 38-39.

della lontana tutela di Costantinopoli, cominciano a realizzare. Il papa fa giungere a Carlo le chiavi della tomba di san Pietro per tentare di ottenere da lui un'operazione militare che Carlo non intraprende, non volendo inimicarsi i Longobardi, suoi alleati in una recente operazione militare in Provenza. Le buone relazioni tra il maestro di palazzo e il papato non si guastano per questo, grazie a uomini di Chiesa quali Bonifacio, Fulrado o Burcardo, vicini a Pipino. Quando quest'ultimo decide di fare il grande passo e di prendersi la corona, si rivolge al papa per disarmare l'opposizione «legittimista» cattolica, ancora potente in Neustria, e invia a Roma l'abate di Saint-Denis, Fulrado, e il vescovo Burcardo per chiedere al papa la sua opinione su questi re sprovvisti di qualsiasi autorità regale. Zaccaria risponde molto opportunamente «che è meglio che [sia] chiamato re colui che ne ha la capacità, piuttosto che colui che è sprovvisto di potere regio»[9]; il papa ordina quindi, «affinché l'ordine non venga turbato», di fare re Pipino. Questi viene unto, consacrato, da Bonifacio, mentre il merovingio Childerico III, «falsamente chiamato re», è rasato a zero (fra i Merovingi, i capelli lunghi erano segno di sacralità) e mandato in un monastero.

Questo colpo di Stato, garantito, sancito e sacralizzato dall'autorità pontificia, merita attenzione. Per la prima volta un re franco è fatto oggetto di un'unzione; i monarchi visigoti e anglo-sassoni venivano «consacrati re» da circa un secolo. Qui, però, è l'inviato del papa che procede all'unzione, e Pipino è «fatto re» su ordine papale. Roma non dimenticherà questo aspetto in futuro allorquando, essendo cresciuto il suo potere, i papi pretenderanno di «fare» o di «disfare» re e imperatori. Infine, è evidente che è la potenza politica e soprattutto militare del maestro di palazzo a spingere il papa a sceglierlo come re, affinché l'ordine universale voluto da Dio regni sulla terra. Vi è qui una reale convergenza d'interessi fra il papato e la nuova dinastia carolingia, anch'essa convinta di essere investita di una missione cristiana.

[9] *Annales regni Francorum inde ab a. 741 usque ad a. 829, a. 749-750*, in *MGH. Scriptores Rerum Germanicarum*..., 1895, pp. 8-10.

L'intensità del legame si rafforza ancora di piú nel 754. Nuovamente minacciato dal re longobardo Astolfo, il papa Stefano II si reca a trovare Pipino in uno dei suoi palazzi, a Ponthion, per chiedergli di venire in soccorso di Roma e di «restituire a san Pietro e a san Paolo», ossia al papa, l'esarcato di Ravenna, di cui Astolfo si era impadronito. Ora, questo territorio dipendeva da Bisanzio. Il vescovo di Roma non poteva rivendicarlo come proprio, a meno di non invocare un diritto di proprietà. Ed è precisamente quanto afferma la «falsa donazione di Costantino», elaborata per sostenere le pretese del papa su Roma, come pure sull'Italia e sull'insieme delle province occidentali dell'impero romano[10].

L'alleanza fra il papato e i Carolingi si manifesta inoltre nel fatto che i due figli di Pipino, Carlo e Carlomanno, sono consacrati dal papa e nominati «patrizi dei Romani», cosa che fa di loro i protettori ufficiali di Roma. Con Carlo Magno questi legami si rafforzano ancora di piú, sfociando nell'incoronazione imperiale del Natale dell'800, un evento che risponde alla conferma di Leone III sul trono di san Pietro, malgrado le accuse di eresia che pesavano su di lui e malgrado le proteste di Bisanzio.

Anche in questo caso, il gesto è rivelatore, in quanto traduce nei fatti la frattura che va ampliandosi fra l'Oriente e l'Occidente; l'avvenimento dimostra inoltre con chiarezza che è il Cristo stesso a trasmettere il potere agli imperatori con l'intermediazione dei papi; nello stesso tempo, però, conferma l'autorità del sovrano franco sull'Italia, su Roma e anche sul suo vescovo. L'ideale teocratico non è ancora di attualità poiché Carlo Magno, come già Costantino, ha tutte le intenzioni di governare il suo impero per il bene della fede cristiana, senza sentirsi per questo minimamente sottomesso all'autorità romana.

La formazione di uno Stato della Chiesa contribuisce d'altra parte, in sommo grado, alla crescente confusione fra gli ambiti temporale (ossia politico) e spirituale, esemplifi-

[10] Falsa donazione di Costantino, in K. ZEUMER, *Der älteste Text des Constitutum Constantini*, in AA.VV., *Festgabe für R. von Gneist*, 1888, pp. 47-48; si veda anche in *MGH. Fontes iuris germanici antiqui*, pp. 10, 85-86, 93.

cati, a livello locale, dai possessi territoriali degli istituti ecclesiastici: episcopi e abbazie. Essi costituiscono, allo stesso titolo dei comitati, vere e proprie entità territoriali, o principati, come li si definirà piú avanti: entità che, in ogni caso, sono signorie. Come tali, esse devono prestare il servizio militare e sono anche oggetto delle brame altrui. Devono perciò difendersi con le armi e, naturalmente, tendono a sottolineare che i guerrieri che combattono per loro lottano per una buona causa, per il santo patrono. In tutto ciò esiste un reale fattore di valorizzazione dei soldati che combattono per gli interessi della Chiesa e, per ciò stesso, uno scivolamento progressivo verso la sacralizzazione di alcune guerre; torneremo su questo punto. La cosa è evidente al livello del vescovo di Roma, capo della Chiesa d'Occidente.

Già nel 739, il papa aveva chiamato il capo franco perché venisse a difenderlo contro i Longobardi. Un secolo piú tardi, nell'846, quando i musulmani s'impadroniscono della Sicilia e saccheggiano Roma, Leone IV chiama in suo soccorso i guerrieri franchi. Egli loda le loro indomite qualità guerriere, ma afferma anche che «a chiunque morirà con fedeltà in questa lotta i regni celesti non saranno rifiutati», poiché «l'Onnipotente sa che se uno di voi muore, sarà morto per la verità della fede, la salvezza della Patria e la difesa dei cristiani»[11]. Troviamo qui un interessante amalgama di antichi valori laici (la Patria), di morale universale (proteggere gli abitanti, i «cristiani») e di religione (combattere per la verità della fede, in opposizione ai «pagani», in questo caso i Saraceni).

Ciò non significa che il papa sia già riconosciuto come il capo della cristianità nella lotta armata contro i suoi nemici. Il ruolo dei due ordini, laico e religioso, è chiaramente definito dallo stesso Carlo Magno in una lettera a papa Leone III:

> A noi, con l'aiuto della divina pietà, tocca difendere ovunque all'esterno la Chiesa di Cristo contro gli attacchi dei pagani e le devastazioni degli infedeli e vegliare all'interno affinché sia riconosciuta la fede cattolica. A voi, Santo Padre, levando, come Mosè, le mani verso Dio, tocca aiutare il nostro esercito affinché, attraverso la vostra intercessione e attraverso il dono di Dio che lo guida, il popolo cristiano abbia sempre e ovunque la vittoria sui nemici del suo santo nome e affinché il nome di Nostro Signore Gesú Cristo sia glorificato in tutto l'universo[12].

[11] LEONE IV, Epistola I, *Ad exercitum Francorum*, in *PL. Epistolae et decreta*, CXV, coll. 655-57.

D'altra parte, l'abbiamo visto, Carlo Magno aveva condotto numerose campagne militari che possono essere considerate come «guerre missionarie», destinate sia a convertire con la forza (i Sassoni), sia a respingere, vincere o sottomettere nemici «pagani», ossia non cristiani (Saraceni, Avari).

Ricapitolando: se certamente esiste un'alleanza fra la monarchia franca e il papato, questa alleanza viene interpretata in modo assai diverso a Roma e ad Aix-la-Chapelle. Di fatto, nella Chiesa, Carlo afferma la propria autorità ad altissimi livelli, ivi comprese le questioni dottrinali. È lui che, come già Costantino a Nicea nel 325, convoca a Francoforte il concilio che respinge il culto delle immagini e afferma, contro Bisanzio, che lo Spirito Santo ha origine dal Padre e dal Figlio. Consigliato da ecclesiastici devoti come Alcuino (che vedeva in lui un novello Davide), l'imperatore sviluppa un'ideologia regia e imperiale che fa del sovrano consacrato il protettore dei deboli, delle vedove, degli orfani, il difensore della Chiesa e della cristianità e la guida del proprio popolo verso la salvezza. I trattati di morale chiamati «specchi dei principi», composti da Alcuino, Smaragdo, Giona d'Orléans e molti altri sfrutteranno questo tema. È questa ideologia, divenuta quella regia e confermata con forza nei capitolari e nei concili carolingi, che formerà una delle componenti dell'ideologia cavalleresca, al termine di uno «slittamento» sul quale torneremo[13].

[12] Si veda la lettera di Carlo Magno al papa Leone III, in *MGH. Epistolae Karolini Aevi*, II, 1895, pp. 137-38.

[13] Su questo punto si veda J. FLORI, *L'idéologie du glaive. Préhistoire de la chevalerie*, Genève 1983.

5. *Vassallaggio e servizio militare.*

A dispetto di qualche scacco militare (fra cui quello di Roncisvalle) e di alcune debolezze che si accentueranno dopo la morte del fondatore, l'impero carolingio è rimasto nella memoria collettiva come un punto di riferimento, sostituendosi a quello romano. Questa fama universale gli deriva senza alcun dubbio dalla sua opera amministrativa e culturale, dalla «rinascita carolingia», ma anche e forse soprattutto dalle sue conquiste, dal timore (e talvolta dal terrore) che provocava nei suoi nemici, dalla potenza dei suoi eserciti e dalle campagne vittoriose intraprese ogni anno. Da dove provenivano queste truppe e chi erano i loro effettivi?

Essenzialmente dal vassallaggio, si dice spesso. Per rafforzare la loro autorità sugli uomini e accrescere la loro coesione, Carlo Martello, e in seguito Pipino e Carlo Magno hanno di sicuro «innalzato il vassallaggio al rango di istituzione»[14]; in questo modo, grandi personaggi, nemici sconfitti o rivali potenziali sono doppiamente legati al sovrano: dal giuramento di fedeltà che ogni suddito libero deve al re, ma anche dalla devozione personale dovuta dal vassallo.

Certo, qui – con la pratica del giuramento di fedeltà vassallatica applicato ad alto livello – si tratta di riportare sotto l'autorità dei re carolingi i capi naturali delle unità territoriali lontane o dissidenti. Ma i Carolingi hanno usato i legami vassallatici anche per rafforzare, dall'alto in basso, il sistema di governo degli uomini: di fatto, hanno incoraggiato tutti i loro vassalli diretti a far entrare a loro volta in una propria cerchia vassallatica i personaggi influenti della loro regione; hanno inoltre spinto tutti gli uomini liberi a scegliersi un signore, una specie di «rappresentante dello Stato», che li avrebbe condotti alle adunate dell'esercito regio e avrebbe ricevuto le imposte. Ma questo sistema, alla lunga, avrebbe condotto a un deciso ritorno della privatizzazione delle «funzioni pubbliche» e avrebbe so-

[14] BOUTRUCHE, *Seigneurie et féodalité* cit., I, p. 179 [trad. it. cit., p. 170].

stituito l'idea di subordinazione contrattuale a quella di potere pubblico assoluto che Carlo Magno tentava di imporre. A tutti i livelli in effetti, la concessione – a titolo sempre piú privato – di un «beneficio», in un primo tempo vitalizio e revocabile, pagava i «servizi pubblici» richiesti.

Uno dei principali era il servizio militare. Per ottenere guerrieri bene equipaggiati, e soprattutto cavalieri con armamento pesante, Carlo Martello aveva concesso loro in precaria terre ecclesiastiche secolarizzate. Associando in questo modo la concessione di una terra a certe prestazioni militari, Carlo non innovava completamente, in quanto questo procedimento era già in uso presso gli istituti ecclesiastici. Vescovi e abati, con queste concessioni che piú tardi si diranno infeudazioni, si erano già provvisti di «milizie», ossia di rilevanti scorte militari. Carlo Martello, dunque, non ha fatto altro che utilizzare, in nome dello «Stato», le ricchezze terriere della Chiesa, senza per questo rinunciare ai servizi militari che gli istituti ecclesiastici dovevano fornire in relazione alle loro proprietà fondiarie: le abbazie «militari», quasi tutte situate nel quadrante nord-est della Francia attuale, e le truppe armate delle grandi chiese della stessa regione costituiscono a lungo, allo stesso modo dei dipendenti dell'aristocrazia laica, riserve di contingenti militari. Queste concessioni a laici – del resto, è la loro ragion d'essere – permettono ai vassalli cosí «casati» di fornire al regno la cavalleria pesante, formata di veri professionisti, di cui esso ha bisogno.

Il principio consiste in una coscrizione di tutti gli uomini liberi (eccettuati i chierici), specialmente nel caso che una invasione generale minacci la patria. Di fatto, non tutti partono, e nemmeno tutti i vassalli; un capitolare dell'808 stabilisce con molta chiarezza il sistema di ripartizione dei carichi militari a seconda dell'importanza dei possedimenti terrieri o dei redditi di cui essi dispongono[15]: la base d'imposizione è di un uomo ogni quattro mansi[16].

[15] Capitolare *De exercitu promovendo* (808), in *MGH. Capitularia regum Francorum*, I, n. 50, p. 137.

[16] Il termine *manso* sta a indicare piú una unità di conto che una superficie di terreno coltivabile di cui si sarebbe proprietari. Qui si tratta dunque di una limitazione riferita alla disponibilità di mezzi materiali.

Oltre ai vassalli diretti dell'imperatore, i conti convocano al campo di maggio anche i contingenti destinati all'esercito regio composti dai propri guerrieri, cosa che fanno anche i vescovi e gli abati, secondo quanto stabilisce una lettera indirizzata da Carlo Magno all'abate Fulrado di Saint-Quentin, nella quale Carlo ordina a quest'ultimo di presentarsi al placito generale, nella Sassonia orientale, con l'effettivo dei suoi cavalieri al completo, ognuno di essi armato, come si conviene, «di scudo, lancia, spada, coltellaccio, arco e faretra fornita di frecce»[17]. Come si può notare, l'arco non viene ancora disdegnato dai cavalieri che, del resto, non combattono per forza tutti a cavallo. Per lungo tempo, e un po' dovunque, anche nel cuore stesso dell'impero, continuano a verificarsi forme di combattimento in cui i guerrieri, portati in qualità di cavalieri sul campo di battaglia, scendono da cavallo per combattere come fanti.

A partire da questo periodo, la cavalleria pesante assume un'importanza sociale e militare crescente. L'equipaggiamento diventa allora piú costoso. Alla metà dell'VIII secolo, i vassalli sono tenuti a partecipare ai combattimenti con l'equipaggiamento completo, che comprende un cavallo, una corazza (*lorica*) – cotta formata da scaglie di ferro intrecciate e fissate su una veste di supporto (che conosce scarse modifiche fino alla metà dell'XI secolo) –, uno scudo di legno, una lancia, una spada, un coltellaccio derivato dall'antico *scramasax*. Il costo totale dell'equipaggiamento, alla fine dell'VIII secolo, si avvicinava a 40 soldi, ossia il prezzo di una ventina di vacche[18].

Le operazioni militari hanno luogo nella bella stagione. L'esercito, convocato in maggio, viene generalmente smobilitato tre mesi piú tardi. Si stima, non senza controversie fra gli storici, che Carlo Magno avrebbe potuto disporre, mobilitando i propri vassalli e quelli dei conti, degli abati e dei vescovi titolari di terre beneficiarie, di circa 50 000

[17] Si veda la lettera di Carlo Magno all'abate Fulrado di Corbie (convocazione all'assemblea), in *MGH. Capitularia regum Francorum*, I, p. 169.

[18] C. GAIER, *L'armement chevaleresque au Moyen Age (IXe au XVe siècle)*, in AA.VV., *Châteaux-chevaliers en Hainaut au Moyen Âge*, Bruxelles 1995, pp. 199-214.

cavalieri e di oltre 100 000 fanti[19]. Ma, come abbiamo visto, questi uomini non venivano convocati tutti allo stesso tempo. I vassalli del re (*vassi dominici*) gli devono in permanenza il servizio armato e costituiscono unità leggere, le *scarae*. I vassalli dei conti, che formano l'esercito che piú tardi sarà detto «feudale», sono convocati solo nelle regioni prossime alle operazioni, e secondo le necessità.

Possiamo per questo affermare che tutti i guerrieri, dalla decadenza dell'impero al X secolo, servono ormai il re o l'imperatore solamente in quanto vassalli, a causa del «feudo» ricevuto? Alcuni storici cominciano a dubitarne. Essi sottolineano, per esempio, che il vocabolo *feudo* designa terre tenute a titolo ereditario in piena proprietà, con le stesse modalità delle «concessioni»; che il servizio militare non si fonda soltanto sui «benefici», perché è dovuto anche per gli allodi; che i pretesi «servizi feudali» non erano applicati ai «nobili» in quanto «vassalli», ma a tutti gli uomini liberi in quanto sudditi, cittadini. I feudi, come abbiamo notato sopra, sono stati concessi soprattutto dalle chiese per procurarsi contingenti armati prima, difensori poi, e troppo spesso un sistema di prestazioni legato a un regime di proprietà delle terre ecclesiastiche è stato inteso come generalizzabile all'insieme della società laica. I signori laici, loro, avevano meno terre e altri mezzi per riunire truppe. Se cosí fosse, bisognerebbe dunque rivalutare l'importanza, forse eccessiva, attribuita ai legami feudo-vassallatici nell'ambito della prestazione del servizio militare[20].

Comunque sia, la formazione delle truppe di guerrieri che i re e i grandi riuniscono attorno a sé deriva, senza al-

[19] F. LOT, *L'art militaire et les armées au Moyen Age*, Paris 1946, p. 151, valutava complessivamente gli effettivi della cavalleria carolingia nell'ordine di alcune centinaia; F. L. GANSHOF, *A propos de la cavalerie dans les armées de Charlemagne*, in «Académie des inscriptions et belles-lettres, Compte-Rendu des Séances», 1952, pp. 531-36, li stimava in circa 1200. Ma questi calcoli non tenevano conto dei contingenti messi a disposizione dai vescovati e dalle abbazie dipendenti dal re. Oggi si ritiene che questa cavalleria raggiungesse i 35 000 uomini, se non addirittura i 50 000; cfr. RICHÉ, *Les Carolingiens* cit., p. 98.

[20] Questa, in particolare, è la tesi di S. REYNOLDS, *Fiefs and Vassals*, Oxford 1994.

cun dubbio, dagli obblighi che alcuni di questi uomini hanno in quanto vassalli casati (che hanno ottenuto, cioè, dal loro signore un beneficio che assicura il loro mantenimento), ma anche in quanto ministeriali, servitori armati, membri della *familia*, della «casa» dei potenti, o perfino in quanto «sudditi» di principi considerati come titolari della funzione pubblica, senza dimenticare il possibile contributo, a diversi livelli, di soldati mercenari.

I guerrieri, anche quelli a cavallo – i futuri cavalieri che presto saranno chiamati *milites* – non appartengono dunque tutti ai grandi, ai nobili o ai vassalli dotati di vaste proprietà. La cosa è evidente da lungo tempo al di fuori dei confini di ciò che, dopo la spartizione di Verdun, è diventato il regno dei Franchi occidentali, e anche al di fuori del futuro regno di Francia, sia che si tratti della Spagna cristiana, dell'Inghilterra anglo-sassone o della Germania. E, nel X e nell'XI secolo, potrebbe certo essere anche il caso di numerose regioni del regno di Francia tranne, forse, nel suo stesso cuore.

Capitolo terzo

Principi, signori e cavalieri (X-XI secolo)

1. *Dall'impero ai principati.*

Dalla morte di Carlo Magno compaiono i primi sintomi del declino dell'impero carolingio[1]. La suddivisione successoria dell'impero, fatta a Verdun, è subito rimessa in causa dagli eredi, portando a scontri armati e alla formazione dei grandi regni che, attraverso le vicissitudini della storia, sopravviveranno fino alla fine del Medioevo: Borgogna, Italia e soprattutto Francia e Germania. I contenziosi dinastici, politici e militari hanno dunque contribuito con ogni evidenza alla divisione dell'impero e al declino del potere centrale.

La vera causa, tuttavia, non è questa. All'interno (con notevoli differenze nell'ampiezza e nella continuità del fe-

[1] Per questo capitolo, oltre alle opere già citate, si veda L. HALPHEN, *Charlemagne et l'empire carolingien* (1947), Paris 1968; J.-F. LEMARIGNIER, *Le gouvernement royal aux premiers temps capétiens (987-1108)*, Paris 1965; M. BLOCH, *La société féodale*, Paris 1968 [trad. it. *La società feudale*, Torino 1987]; G. DUBY, *La société aux IX^e et XII^e siècle dans la région mâconnaise*, Paris 1953, 1971² [trad. it. *Una società francese nel Medioevo. La regione di Mâcon nei secoli XI-XII*, Bologna 1985]; R. FOLZ, A. GUILLOU, L. MUSSET e D. SOURDEL, *De l'antiquité au monde médiéval*, Paris 1972 [trad. it. *Origine e formazione dell'Europa medievale*, Roma-Bari 1975]; G. DUBY, *Guerriers et paysans, VII^e-XII^e siècle*, Paris 1973; ID., *Hommes et structures du Moyen Age*, Paris 1973 [trad. it. *Le origini dell'economia europea. Guerrieri e contadini nel Medioevo*, Roma-Bari 1978]; J.-P. POLY ed E. BOURNAZEL, *La mutation féodale*, Paris 1980 [trad. it. *Mutamento feudale (secoli X-XII)*, Milano 1990]; R. FOSSIER, *Enfance de l'Europe*, Paris 1982, pp. 422-23 [trad. it. *L'infanzia dell'Europa*, Bologna 1987], e le numerosissime tesi di storia regionale analizzate fino al 1986 da J. FLORI, *L'essor de la chevalerie, XI^e-XII^e siècle*, Genève 1986; O. GUYOTJEANNIN, *Episcopus et comes: affirmation et déclin de la seigneurie épiscopale au nord du royaume de France*, Genève 1987; D. BARTHÉLEMY, *L'ordre seigneurial, XI^e-XII^e siècle*, vol. III della *Nouvelle histoire de la France médiévale*, Paris 1990; Y. SASSIER, *De l'ordre seigneurial à l'ordre féodal*, in GUILLOT, RIGAUDIÈRE e SASSIER, *Pouvoirs et institutions* cit., pp. 171-72.

nomeno), il potere centrale, quello dei re, ha ceduto il passo. Esso ha dovuto concedere, o addirittura favorire, la formazione di entità politiche, dapprima subordinate, poi autonome: i principati territoriali. In Germania, i re conservano la propria autorità su questi principati, ducati o episcopi; in Francia, invece, i principati che si formano si liberano fin dalla metà del IX secolo della tutela regia e incamerano gran parte delle regalie (le prerogative pubbliche del re).

Si può per questo parlare di declino? Sarebbe meglio dire che le realtà profonde, un tempo mascherate dall'autorità prestigiosa di un potere politico incarnato da alcuni uomini eccezionali come Pipino e Carlo Magno, hanno avuto la meglio su un impero smisurato che né lo stato dell'amministrazione carolingia né la mentalità del tempo permettevano di governare in modo cosí centralizzato.

L'esistenza del giuramento personale e l'accento posto assai presto sul ruolo delle relazioni vassallatiche, ben dimostrano come lo stesso Carlo Magno sentisse la necessità di creare un legame fra il monarca e i suoi sudditi. Sono nuovamente le aristocrazie regionali, poi quelle locali, a trarre profitto dalla comparsa di questa forma di mediazione. Nella sua parte occidentale l'impero carolingio si è cosí trasformato in un mosaico di grandi principati territoriali che raggruppano molte contee, poi di unità piú piccole formate da una o due contee, e infine in signorie autonome che governano le popolazioni dei dintorni basandosi sui castelli – segni tangibili dell'esercizio della funzione pubblica – e sugli uomini in armi, i *milites*.

Proprio allora comincia il tempo dei principi e dei castellani, dei signori e dei cavalieri. Esso annuncia e prepara il tempo della cavalleria.

2. *Il peso delle invasioni.*

Perché un simile indebolimento del potere centrale? L'immensità dell'impero, la sua scoperta sotto-amministrazione e la «confisca» di una parte delle regalie da parte dei grandi vassalli feudatari spiegano in parte questo ri-

torno a entità politiche piú ridotte e piú «realistiche». A ciò si aggiungono il persistere e l'affermarsi dei regionalismi, o piuttosto dei «patriottismi» già ricordati, che spingono alla formazione di vaste entità regionali che hanno in comune lingua, cultura, modi di vita, costumi e tradizioni. Senza dubbio si è data troppo poca importanza a questi aspetti psicologici, che la storia della mentalità ha il dovere di rivalutare. Dalla fine del IX secolo, con il pretesto di governare in nome del re, alcuni conti e duchi si creano – entro le divisioni stabilite dalla spartizione di Verdun (843), e soprattutto nella zona occidentale che diventerà il regno di Francia – dei principati, entità politiche coerenti; all'interno di essi, conti e duchi assumono ben presto il titolo di «princeps», che traduce la loro volontà di autonomia politica.

La «seconda ondata di invasioni», quella dei Saraceni, dei Normanni e degli Ungari, ha forse giocato un ruolo nel declino del potere centrale e nella formazione di questi principati territoriali? Lo si era pensato, ma oggi non lo si crede piú. Forse, tuttavia, si ha torto nel minimizzare eccessivamente l'impatto di queste incursioni normanne o saracene[2]. I castelli che si costruiscono in quel periodo, futura base del movimento verso l'autonomia, sono allo stesso tempo segni e sedi locali del potere pubblico, dell'autorità che i loro castellani esercitano sugli uomini (dapprima come emissari del sovrano, poi per se stessi), ma anche possibili luoghi di rifugio per le popolazioni locali. Una funzione, quest'ultima, alla quale un tempo era stata attribuita una rilevanza esagerata e che poi, per reazione, è stata trascurata: sembra invece che essa perdurasse ancora nell'XI secolo[3], proprio all'epoca in cui i guerrieri, meno sollecitati dalle minacce esterne, avevano la

[2] Si veda per esempio A. D'HAENENS, *Les invasions normandes, une catastrophe?*, Paris 1970.

[3] P. CHARBONNIER, *Le château médiéval: protection ou oppression?*, in P. CONTAMINE e O. GUYOTJEANNIN (a cura di), *La Guerre, la Violence et les Gens au Moyen-Age*, I. *Guerre et violence*, Paris 1996, pp. 223-32, ritiene, per il periodo che segue e contro l'opinione generalmente ammessa, che il castello medievale fosse piú uno strumento di protezione che un mezzo di sfruttamento degli uomini. Bisogna tuttavia rilevare che la maggior parte dei castelli costruiti allora non si trovavano sulle strade di invasioni.

tendenza a dirigere verso l'interno – ossia verso le popolazioni – le loro attività, ad un tempo di protezione e di spoliazione.

L'impatto delle incursioni normanne sulla formazione dei principati è innegabile. In parte, è proprio perché hanno saputo resistere a tali incursioni meglio dei re carolingi che i Robertingi hanno acquisito, nell'885, il prestigio che permetterà loro di proporsi come pretendenti al trono. All'inverso, l'incapacità e gli scacchi militari dei Carolingi hanno permesso, un secolo piú tardi, che Ugo Capeto, discendente dei Robertingi, li sostituisse sul trono nell'indifferenza generale.

I Normanni contribuiscono direttamente alla creazione di uno di questi principati. Quando, nel 911, concede la Normandia a Rollone, Carlo il Calvo ha appena riportato, davanti a Chartres, una netta vittoria militare su questi Vichinghi. La concessione non appare dunque come un segno di debolezza, in quanto il re ferma e stabilizza i Normanni, e ottiene il loro vassallaggio nell'ambito del regno e la loro conversione al cristianesimo. Egli mette cosí fine a parecchi decenni di incursioni e di distruzioni. In compenso, malgrado il suo titolo di *rex Francorum* e il suo dominio diretto su un gran numero di contee, il re non esercita pienamente il potere pubblico (nomina dei «funzionari pubblici» e dei vescovi, moneta, tasse e imposte) se non nei suoi propri possedimenti o nei dintorni. Altrove regnano i principati: sia che si tratti della Bretagna (rimasta in disparte e ancora indomabile), della Guascogna, della Normandia, delle Fiandre, ecc., i principi territoriali, attraverso l'esercizio della funzione pubblica, si sono impadroniti dei beni del fisco regio, che presto annettono al proprio patrimonio, e usurpano le regalie. Questo fenomeno si diffonde ulteriormente nel corso del X secolo, che si può definire a giusto titolo il «tempo dei principati».

Verso il 950, il «principato di Francia» vedrà apparire al suo interno nuovi centri di potere, le contee, i cui detentori rifiutano la dipendenza che era stata la loro ragion d'essere e strappano al re la propria autonomia e la trasmissione ereditaria dei propri *honores*, ormai considerati

come beni propri piú che come salari per una funzione alla quale, d'altronde, costoro adempiono per proprio conto.

Questa trasformazione delle unità «amministrative» in unità politiche sempre piú piccole, è caratteristica specialmente del regno dei Franchi occidentali. Non avviene invece in Germania, dove il potere centrale, in mano a uomini di carattere (Enrico, Ottone) che si appoggiano su un clero secolare e regolare docile, mantiene la propria autorità sui ducati e gli episcopi. Sono proprio le crisi politiche, determinate dall'indebolimento personale del potere regio, a dare origine alle usurpazioni caratteristiche della Francia. I principi, anche se ammettono di aver ottenuto i propri *honores* dal potere centrale, e pur riconoscendo di essere per questo vassalli del re, trattano con quest'ultimo da pari a pari. Ce lo testimonia il noto racconto riportatoci da Ademaro di Chabannes: Aldeberto, conte di Périgord, si era impadronito di Tours; aveva poi donato la città al suo vassallo Folco d'Angiò, ma questa era stata ripresa dal conte di Champagne, alleato e vassallo del re di Francia Ugo Capeto (associato a suo figlio Roberto). Aldeberto assediò nuovamente Tours. Allora Ugo e Roberto lo convocarono e gli ricordarono la subordinazione di un conte nei confronti del re in questi termini: «Chi ti ha fatto conte?». A ciò Aldeberto avrebbe risposto: «E chi ha fatto re voi?»[4]. Questa risposta esprime il reale indebolimento della nozione di Stato e la disgregazione politica della «Francia». Certo, il Capeto è l'unico re, consacrato, «unto» dal santo crisma dall'arcivescovo di Reims, successore di Remigio; di fatto, è riconosciuto come tale. Ma l'autorità regia viene sottratta dai suoi delegati, i conti, e ben presto anche dagli agenti di costoro; il vassallaggio sta per convertirsi in feudalesimo, anche se le istituzioni pubbliche (e in particolare la giustizia) sussistono a livello comitale.

Le stesse cause, in effetti, agiscono anche nell'ambito dei principati. Basta che l'autorità personale del principe si indebolisca (minore età, litigi per la successione, vecchiaia, declino fisico o mentale, ecc.), e i signori di una o

[4] ADEMARO DI CHABANNES, *Chronicon*, a cura di J. Chavanon, Paris 1897, p. 205.

di piú contee cercano a loro volta di liberarsi della sua tutela. È questo il caso, nel «ducato di Francia», delle contee di Le Mans, di Blois, di Angers che, situate ai suoi margini esterni, si emancipano. I capi fondatori di queste nuove entità non sono, come si è a lungo creduto, «uomini nuovi», avventurieri; la maggior parte di essi può essere ricondotta alle grandi famiglie di antica aristocrazia. Con l'usurpazione del potere pubblico, militare e giudiziario, e grazie ai redditi che ne provengono, costoro si innalzano al livello dei principi, con i quali entrano talvolta in conflitto. La parcellizzazione del potere è in cammino, e rende sempre piú necessarie le relazioni fra gli uomini.

Qualche anno piú tardi, verso il 1020, una lettera spesso citata di Fulberto di Chartres testimonia dell'onnipresenza del vassallaggio e della sua trasformazione in istituzione sociale e politica. Il vescovo di Chartres risponde a una domanda del conte di Poitiers, duca di Aquitania, a proposito della «fedeltà» dovuta dai vassalli; in particolare, il conte pensa ai propri vassalli, con i quali ha qualche dissapore (Ugo di Lusignano). Ma la risposta di Fulberto, malgrado le riserve avanzate di recente[5], sembra riflettere assai bene la reciprocità degli obblighi legati a questo nuovo tipo di rapporti fra uomini, fondati sulle terre concesse in beneficio al vassallo. Dapprima vengono i doveri «negativi» che possono riassumersi in «non nuocere» al signore (*dominus*) al quale il vassallo ha giurato solennemente fedeltà: non arrecare danno alcuno «al suo corpo», ai suoi castelli, ai suoi possedimenti, alla sua giustizia, ecc.; questi aspetti possono essere ricondotti al fatto che il signore rappresenta quell'autorità pubblica delegata che ormai esercita in modo autonomo. Che il fedele (com'è giusto: «justum est») si astenga dunque da queste azioni. Ma, aggiunge Fulberto, «non è cosí che egli merita di essere accasato [*casamentum*], perché non basta astenersi dal male se non si realizza ciò che è bene. Dovrà quindi [...] fornire fedelmente al proprio signore consiglio e aiuto [*consilium et auxilium*][6] se vuole apparire degno del proprio beneficio e salvaguardare la fede giurata. Anche il signore dovrà fare lo stesso con il suo fedele in tutte le suddette occasioni»[7]. Nella domanda che ha originato questa risposta, si può certo scorgere il riflesso di una situazione che, nell'XI secolo, è prevalente nella metà meridionale della «Francia», dove a lungo si respingerà una subordinazione troppo grande, e dove l'omaggio vassallatico *per manus* è poco diffuso. Nella lettera si insiste soprattutto sull'obbligo di non nuocere al proprio signore. Ma l'insistenza di Fulberto sugli obblighi «positivi» dei «fedeli» (si tratta qui senza dubbio dei vassalli casati) sottolinea che questi obblighi sono considerati come legati alla concessione del *casamentum* e, in qualche misura, ne costituiscono la contropartita. Si tratta dei doveri di aiuto e consiglio.

Cosa si può dire a questo proposito? Il vassallo si impegna attraverso il giuramento (e, notiamolo, lui solo presta giuramento, e dunque lui solo sarà considerato spergiuro nel caso in cui manchi alla parola data) a fornire al proprio signore un certo numero di servizi.

La natura del servizio è prima di tutto militare (*auxilium*): si dovrà assistere il signore con le armi, scortarlo in caso di bisogno, fare la guardia al suo o ai suoi castelli (in francese, *estage*), rispondere alla sua chiamata di partecipazione a una spedizione bellica di grande portata (in francese, *ost*: esercito) o limitata (cavalcata, *caballicatio*); fornirgli assistenza finanziaria; nel secolo successivo, questi sussidi in denaro si preciseranno nella forma dei «quattro aiuti» o delle «quattro taglie di legge», in occasione di spese «signorili» particolarmente elevate legate al suo rango: partenza del signore per la crociata, *adoubement* del figlio maggiore, matrimonio della figlia maggiore, liberazione (col pagamento di un riscatto) del signore prigioniero. Il *consilium* consiste nell'assistere al placito comitale, e in seguito signorile: quest'obbligo rivela come i conti e, in seguito, i

[5] REYNOLDS, *Fiefs and Vassals* cit., pp. 125-26, non crede che la risposta di Fulberto segnali la comparsa di un «sistema feudale vassallatico» classico, fondato su basi nuove in cui relazioni personali fra uomini prenderebbero il posto delle vecchie relazioni.

[6] Sul significato di questa espressione cfr. J. DEVISSE, *Essai sur l'histoire d'une expression qui a fait fortune: «consilium» et «auxilium» au XI^e siècle*, in «Le Moyen Age», LXXIV (1968), pp. 179-80.

[7] FULBERTO DI CHARTRES, Lettera al duca d'Aquitania, in F. BEHRENDS, *The Letters and Poems of Fulbert of Chartres*, Oxford 1976, pp. 90-91.

signori di castello, si siano impadroniti della giustizia. Alla fine del x secolo, la contea resta la circoscrizione di base, sede dell'autorità. Ma i vassalli piú potenti, quelli che custodiscono o possiedono castelli, già cominciano a impadronirsene. La lettera di Fulberto è la testimonianza di questi conflitti fra i principi e i loro vassalli; allo stesso tempo, la lettera cerca di precisare i nuovi obblighi che costituiscono la struttura della società; essi si fondano sul vassallaggio che, in seno all'aristocrazia armata, regola i rapporti fra uomo e uomo, ormai predominanti.

Certo, il modello «feudale» non si è imposto dappertutto con lo stesso ritmo, né con le stesse forme. Inoltre, è probabile che non sia il feudo, quanto piuttosto la signoria di castello a fornire a ciò che chiamiamo «feudalesimo» i suoi tratti piú caratteristici. Ovunque, tuttavia, si impone l'idea che il servizio armato sia la ragion d'essere della concessione di terre, di possessi. Anche nel Mezzogiorno – dove a lungo si è creduto che i rapporti tra uomo e uomo fossero retti unicamente dal giuramento –, l'elemento reale, il «beneficio» concesso, oppure il feudo, costituiscono la base, per non dire la causa, del servizio, benché qui le forme del contratto (*convenientia*) siano diverse e le vestigia della romanità piú presenti.

L'autorità pubblica è stata dunque requisita dai principi e «frammentata» fra i loro fedeli. Il regno di Francia è cosí diviso in una dozzina di principati, che comprendono centinaia di signorie di castello. L'autorità regia non vi è affatto assicurata secondo la vecchia immagine della piramide feudale. La corte del re di Francia, come pure quella di numerosi principati, si accontenta di raggruppare i piú vicini. I firmatari degli atti regi sono meno altolocati, meno lontani. L'amministrazione centrale tende a diventare privata, confondendosi con il Palazzo del re; vi si notano i nomi dei suoi *familiares*, dei custodi dei suoi castelli, dei responsabili dei suoi uffici privati, signori laici dell'Île-de-France scelti per la loro fedeltà: cancelliere, siniscalco, coppiere, camerlengo; la regalità sembra contrarsi al livello di una signoria; piú circoscritta, è diventata feudale. È per mezzo dell'omaggio, feudale anch'esso, che nel secolo seguente la regalità riacquisterà vigore: il re non presta omaggio a nessuno. Per il momento la monarchia funziona come una di quelle signorie di castello la cui moltiplicazione costituisce l'evento piú importante dell'xi secolo.

3. *Dai principati alle signorie*.

Che si ammetta oppure no il «mutamento dell'anno mille», alcuni fenomeni si impongono ormai all'attenzione dell'osservatore: il moltiplicarsi dei castelli e la crescente comparsa – in tutti i testi diplomatici, narrativi, agiografici, liturgici, cosí come nelle raffigurazioni – di personaggi chiamati *milites*, di cui è il caso di valutare il ruolo e il rango. Sono proprio costoro che, senza alcun dubbio, formano ciò che la lingua romanza definirà ben presto cavalleria.

Fino all'anno mille circa, la frammentazione che abbiamo appena descritto non ha alterato in modo radicale la natura pubblica dell'autorità esercitata dal conte nel *pagus*, unità amministrativa ereditata dall'epoca franca. È nei placiti che il conte amministra ancora la giustizia sugli uomini liberi; in certe regioni, per esempio in Fiandra, continuerà a farlo a lungo, circondato dai suoi scabini. Altrove, invece, lo slittamento delle funzioni è in cammino. Prima a Saumur, nel 970, poi nella Charente, nel Mâconnais e un po' dovunque nel regno di Francia entro il primo terzo dell'xi secolo, la signoria di castello diventa contemporaneamente il centro giudiziario, militare e amministrativo.

Non si tratta, per questo, di anarchia. Contrariamente a quanto si credeva ancora di recente, le prime fondazioni di castelli non sono tutte il frutto di usurpazioni, di costruzioni «adulterine», realizzate contro il conte o senza la sua autorizzazione[8]. Per ragioni puramente strategiche o per assicurare con una delega la propria autorità sulle po-

[8] Questa tesi, sostenuta da R. AUBENAS, *Les châteaux forts des x^e et xi^e siècles. Contribution à l'étude des origines de la féodalité*, in «Revue historique du droit français et étranger», 1938, pp. 548-86, e ancora presente in P. HÉLIOT, *Les châteaux forts en France du x^e au xii^e siècle à la lumière de travaux récents*, in «Journal des savants», 1965, pp. 483-514 è stata successivamente riportata a piú giuste proporzioni; si veda per esempio A. DEBORD, *Châteaux et pouvoir de commandement*, in «Archéologie Médiévale», XI (1981), pp. 72-88.

polazioni, i conti hanno per lo piú deciso spontaneamente la costruzione di questi castelli, installandovi un uomo della loro cerchia per garantirne la sorveglianza. All'inizio – fino alla fine del x secolo – semplici dongioni (torri, o *donjons*) in legno, circondati da un fossato e da una palizzata, costruiti su una motta, questi castelli utilizzano talvolta la pietra (torri munite) a partire dalla fine del x secolo e ancora di piú nel secolo successivo, prima di perfezionarsi, dopo il 1050, con la protezione di mura di cinta in pietra e con torri munite dotate di feritoie. La popolazione si raggruppa attorno a essi. I termini *castrum* e *castellum* diventano allora veri e propri sinonimi, designando tanto i borghi fortificati quanto i castelli propriamente detti[9]. Essi sono custoditi da un castellano, che esercita in nome del conte il potere di comando militare (il banno) ed è provvisto di una guarnigione permanente di guerrieri (*milites castri*). Durante le crisi politiche dovute alla minore età dei principi o all'indebolimento del potere, frequenti nell'xi secolo, questi castellani sono spesso riusciti a diventare a loro volta signori autonomi e a imporre alle popolazioni dei dintorni la propria autorità, confiscando a proprio vantaggio le briciole del potere pubblico che si raccolgono intorno al castello.

La prima metà dell'xi secolo assiste alla moltiplicazione di queste fortezze. Possiamo quantificare il fenomeno, che diventa esplosivo: «a partire dall'anno mille, il numero di castelli per contea triplica, talvolta quintuplica, ogni cinquant'anni»[10]. Nelle zone dove l'autorità del conte è forte (Normandia, Fiandra), queste fortezze restano o ritornano sotto la sua tutela, e qualsiasi nuova costruzione che possieda una qualche efficacia viene proibita[11]; ma altrove,

[9] ID., *«Castrum» et «Castellum» chez Adémar de Chabannes*, in «Archéologie Médiévale», IX (1979), pp. 97-109; J. FLORI, *Châteaux et forteresses aux xi^e et xii^e siècles. Etude sur le vocabulaire des historiens des ducs de Normandie*, in «Le Moyen Age», CIII (1997), pp. 261-73.

[10] M. AURELL, *La noblesse en Occident (v^e-xv^e siècle)*, Paris 1996, p. 55. Il fenomeno, iniziato prima dell'anno mille, si è protratto fin molto oltre l'xi secolo.

[11] GUGLIELMO IL CONQUISTATORE, *Consuetudines et iustitiae*, in H. HASKINS, *Norman Institutions* (1918), New York 1960, p. 281, stabilí un divieto generale per tutti di costruire fortezze munite di palizzate o di fossati di profondità superiore a quella da cui si potesse con una pala rigettare la terra del fondo fino al livello del suolo.

nell'Île-de-France, nei paesi della Loira, in Provenza intorno al 1020, in Catalogna intorno al 1030, in Normandia intorno al 1040, in Inghilterra intorno al 1070, nel momento in cui tale autorità è indebolita da crisi di successione o conflitti, si erigono castelli che non hanno alcun legame con il potere pubblico delegato dei conti. Nella Charente, per esempio, la maggior parte dei castelli costruiti fra il 1000 e il 1050 possono essere considerati come «adulterini», in quanto sono frutto dell'iniziativa privata di grandi proprietari e nulla devono al «potere pubblico»[12]. In Angiò, fra il 1060 e il 1100, le signorie di castello si moltiplicano ai danni del potere comitale. Anche in questo caso, le cifre parlano chiaro: sui 60 castelli della contea, 30 sono stati costruiti da Folco Nerra prima del 1040. Alla fine del secolo, soltanto 15 di essi sono nelle mani del conte, mentre piú di 40 sono divenuti sede di signorie autonome.

Numerose signorie si sono sviluppate anche dalla carica di *advocatus* esercitata, a partire dall'epoca carolingia, da alcuni principi laici in protezione delle abbazie; lo sviluppo signorile avviene di pari passo con l'incarico di compiere a nome di tali enti religiosi le funzioni incompatibili con l'ordine ecclesiastico. Nel x secolo, queste lucrose funzioni vengono accaparrate da famiglie aristocratiche. Numerose avvocazie si trasformano in questo modo in contee o viscontee. Anche alcuni vescovati, in particolare nel Nord della Francia, sono riusciti ad appropriarsi dei diritti comitali e costituiscono signorie episcopali. Queste chiese (Reims, Châlons, Toul, Rodez, ecc.) e questi monasteri (Corbie, Saint-Riquier), talvolta circondati da bastioni e trasformati in fortezze dall'inizio del x secolo, reclutano guerrieri, i *milites ecclesiae*, tanto è vero che nell'xi secolo il potere si fonda sul possesso della terra, ma forse ancora di piú su quello delle fortezze e dei soldati (*milites*).

Anche qualche signoria di castello laica deriva dal possesso di vaste proprietà da parte di alcuni grandi proprietari terrieri, che possiedono su di esse diritti a titolo di si-

[12] A. DEBORD, *La société laïque dans le pays de Charente, xi^e-xii^e siècle*, Paris 1984.

gnoria «fondiaria»; con l'erezione di una torre, questi proprietari cercano di estendere tali diritti anche agli abitanti che non sono in alcun modo vincolati a loro (gli allodieri, ovvero titolari di piene proprietà private). La signoria fondiaria porta allora alla signoria «di banno» (o signoria «territoriale»). Le due forme di signoria si combinano e si rafforzano.

Alle rendite derivanti dalla terra, i signori di castello aggiungono quelle che provengono dall'appropriazione dei poteri di natura pubblica, una parte rilevante dei quali è passata dai conti fino a loro: ormai, a giudicare i *manentes* – i residenti – non è piú il conte, rappresentante del re, ma il signore locale circondato dai suoi vassalli e uomini d'arme. Egli ne ricava prestigio, reverenza, timore e guadagni, data la frequente commutazione delle pene in ammende. È sempre il signore che, tramite i suoi uomini armati (*milites armati*), assicura le funzioni di polizia e la difesa del distretto. È ancora lui che detiene il banno, l'autorità militare, la forza pubblica a livello locale, accompagnata da diritti per la maggior parte antichi, accettati (come testimonia il termine «consuetudines») e che derivano dal «servizio pubblico», ma che il «signore» (e ancora di piú i suoi agenti ministeriali) esige in modo piú pressante, con accresciuta rapacità: diritto di *albergaria*, che gli permette di ottenere alloggio e cibo dagli abitanti, insieme con la sua scorta di cavalleria, nel corso di quei giri di ispezione con i quali il signore stabilisce l'ordine, imponendo con il suo passaggio la propria autorità, o addirittura, con l'intimidazione, nuove «consuetudini»; diritto di *cavalcata*, che gli permette di farsi rimborsare dalla sua gente di una parte delle spese di tali ispezioni; requisizione di rustici per la manutenzione dei fossati, l'erezione delle palizzate del castello, per i turni di guardia e altre mansioni subalterne legate all'attività militare. Il signore si arroga anche il monopolio del forno, del frantoio, del mulino, e piú tardi della taverna, di cui percepisce i proventi e le tasse; allo stesso modo, egli impone ai suoi contadini tributi, spesso qualificati dai chierici (in specie se ledono gli interessi delle chiese) «cattive consuetudini»; cattive perché sono nuove o tali sembrano, adattate come sono al livello delle esigenze si-

gnorili: la «taglia», in principio giustificata dalle necessità immediate della difesa, ma che finisce per diventare arbitraria; il «formariage», che il signore esige dalla sua gente che si sposa in altre signorie; la «manomorta», una tassa sull'eredità, e cosí via.

All'autonomia dei principi e dei conti acquisita nel X secolo, subentra cosí, nel secolo successivo, quella dei signori. L'autorità pubblica che si esprime con la difesa, la polizia, la giustizia, scivola dai conti ai visconti, ai signori di castello e ai titolari di fortezze.

Mutamento feudale? Rivoluzione o rivelazione castrense[13]? Quando, nei testi scritti, il vocabolario che traduce le strutture politiche, giuridiche e sociali cambia bruscamente, si può pensare che si tratti di una rivoluzione. Non è invece che la rivelazione di un fatto che, poco a poco, si è imposto. Né la trasformazione è stata meno reale solo perché non è stata brutale dovunque: entro il primo terzo dell'XI secolo essa è un fatto compiuto in numerose regioni. Dominati da questo signore che, insieme, veglia su di loro e li sorveglia dal suo castello, squadrati dall'alto dei loro cavalli dai suoi armati, gli abitanti della signoria locale, siano essi liberi o servi, coloni o allodieri, prendono poco a poco l'abitudine (e i letterati ratificano questo stato di fatto nei loro scritti e nelle loro carte) di pensare che il potere, che proviene da Dio, è esercitato a livello locale dai signori che, con l'appoggio dei loro *milites*, detengono il diritto di giudicare, di comandare, di punire e di costringere.

Questo sviluppo crescente della signoria locale, è il caso di sottolinearlo nuovamente, non è generalizzato, nemmeno nel regno di Francia. Per ragioni del tutto simili, in Normandia o in Fiandra i castelli rimangono nelle mani del conte o dei suoi rappresentanti, e le castellanie sono sem-

[13] D. BARTHÉLÉMY, *La société dans le comté de Vendôme de l'an mil au XIVe siècle*, Paris 1993, pp. 277-78, raccoglie sotto il titolo *La révélation féodale* tutta una parte del suo libro duramente contraria a qualsiasi idea di mutamento feudale. L'espressione figura già in G. DUBY, *Le Moyen Age, de Hugues Capet à Jeanne d'Arc (987-1460)*, Paris 1987, p. 107 [trad. it. *Il Medioevo da Ugo Capeto a Giovanna d'Arco*, Roma-Bari 1993], in una prospettiva piú classica.

plici unità amministrative. Tuttavia, anche in queste regioni dominate da principi forti si fondano castelli (benché in numero minore), dotati di guerrieri che li difendono. Questo è anche il caso dell'Inghilterra conquistata nel 1066 dal duca Guglielmo, che impone al paese, moltiplicandoli, la legge dei suoi castelli e quella dei suoi vassalli armati, sostenuti dalla forza dei loro *milites*.

4. *Signori locali e «milites».*

Chi sono questi signori di castello e questi *milites* che la militarizzazione della società pone ormai in primo piano sulla scena della storia e i cui nomi invadono i racconti e i documenti scritti? Formano i ranghi della nobiltà, della cavalleria, del vassallaggio? Senza rispondere ancora a questa domanda, che sarà trattata piú in dettaglio nel prossimo capitolo, accontentiamoci per il momento di una constatazione di ordine generale: l'aristocrazia dirigente, al livello dei conti e dei signori di castello (e ancora di piú a quello dei loro vassalli e dipendenti armati), è lungi dall'essere una «classe» omogenea. Dall'alto in basso, si distinguono molteplici livelli di fama, di «nobiltà», di potere, di rango sociale.

La lunga durata della nobiltà, di origine romana, gallo-romana o germanica, è ammessa da lungo tempo nelle terre dell'impero; essa si fonda sul sangue, sulla nascita[14]. Anche in Francia, contrariamente a un'idea a lungo accettata, i signori dei principati, delle contee e, in minor misura, delle signorie di castello discendono, tutti allo stesso modo, da questi antichi lignaggi di origine carolingia o perfino merovingia e gallo-romana. All'interno dell'aristocrazia medievale sussiste dunque un incontestabile elemento di

[14] Si veda in particolare L. GÉNICOT, *L'économie rurale namuroise au bas Moyen Age*, II. *Les Hommes, la Noblesse*, Louvain 1960, e L. VERRIEST, *Questions d'Histoire... Noblesse, chevalerie, lignage... (condition de personnes, Seigneurie, ministérialité, Bourgeoisie, Echevinages)*, Bruxelles 1959; nonostante il carattere violento delle sue affermazioni (al quale corrisponde una violenza quanto meno analoga da parte dei suoi detrattori), le argomentazioni proposte da Verriest rimangono difficilmente contestabili.

permanenza[15]. Anche se non possiamo ammettere, come vorrebbe Karl Ferdinand Werner, una stretta continuità fra nobiltà romana e nobiltà medievale, troviamo comunque, fra i conti e i signori locali, discendenti di famiglie che un tempo esercitavano la *militia* nell'antico significato di funzione pubblica, e la cui «nobiltà», trasmessa per via di sangue, si era mantenuta agli occhi di tutti, pur in assenza di qualunque esercizio attivo di tale funzione.

Qual era, dunque, la natura di questa nobiltà? Fin quasi all'anno mille, la nozione di nobiltà si fondava essenzialmente sulla *parentela* nell'accezione ampia del termine (che i Tedeschi definiscono *Sippe*, e i Francesi *cousinage*, ossia «clan», gruppo parentale), ben piú che sulla stretta linearità familiare. All'interno di una concezione di questo tipo, i *cognati* (la parentela materna) contano almeno quanto gli *agnati* (la parentela paterna). Una simile struttura orizzontale dell'aristocrazia non pone ancora l'accento sulla primogenitura maschile, pratica la gestione comune dei beni e la spartizione ereditaria, che dunque non sfavorisce le donne, le figlie, i cadetti di famiglia. Questa società aristocratica pratica volentieri l'endogamia, il matrimonio tra parenti prossimi, e l'ipergamia, ossia il matrimonio di un giovane con una giovane di rango piú elevato; essa privilegia i legami fra il nipote e lo zio materno, di cui troviamo traccia frequente nelle *chansons de geste*. La donna vi gioca un ruolo importante, e il suo statuto sociale e giuridico è ancora elevato, anche se non tarderà a declinare[16].

Quelli fra i signori locali che discendono da queste famiglie (non tutti, dunque) ritrovano ora una parte dell'esercizio della funzione pubblica, che aggiungono alla loro «nobiltà». In particolare, è questo il caso dei rami collate-

[15] Cfr. K. F. WERNER, *Untersuchungen zur Frühzeit des französischen Fürstentums (9.-10. Jahrhundert)*, in «Die Welt als Geschichte», XVIII (1958), pp. 256-89; XIX (1959), pp. 145-93; XX (1960), pp. 87-119; ID., *Königtum und Fürstentum im französischen 12. Jahrhundert*, in «Vorträge und Forschungen», XII (1969), pp. 177-225; ID., *Structures politiques du monde franc (VI^e-XII^e siècles)*, London 1979.

[16] M. HEINZELMANN, *La noblesse du haut Moyen Age*, in «Le Moyen Age», LXXXIII (1977), pp. 131-44; M. AURELL, *La détérioration du statut et la femme aristocratique en Provence (X^e-XIII^e siècle)*, *ibid.*, XCI (1985), pp. 5-32.

rali o «bastardi» di queste grandi famiglie. Se ne conoscono numerosi esempi fra i conti, gli avvocati, i vescovi. Verso l'anno mille, tuttavia, la concezione della «nobiltà» si modifica, contemporaneamente al modificarsi delle strategie matrimoniali. Con la fioritura dei castelli e delle fortezze, i punti di radicamento delle famiglie aristocratiche si sono moltiplicati; il nomadismo che le portava a vagare da un possedimento all'altro ha avuto termine. L'esercizio delegato, e poi usurpato, del potere pubblico da parte di questi lontani discendenti dell'antica aristocrazia accresce la loro ricchezza, il loro potere, la loro indipendenza, portandoli ad affermare la dignità e l'individualità del loro «casato», nell'accezione ormai ristretta di famiglia. Per conservare attraverso l'eredità gli *honores*, o anche soltanto il castello, il patrimonio fondiario e le relative terre, le famiglie aristocratiche hanno preso l'abitudine di non far sposare tutti i figli, ma di privilegiare il maggiore, erede della gran parte dei beni familiari e, in particolare, successore del proprio padre nella signoria; all'antica struttura orizzontale se ne sostituisce cosí una nuova, verticale, che privilegia il lignaggio paterno[17]. L'endogamia, peraltro combattuta dalla Chiesa, che rafforza l'interdizione di matrimoni considerati «incestuosi» (fra consanguinei), cede il posto all'esogamia, ormai meno pericolosa per l'integrità dei patrimoni familiari, dato che la trasmissione degli *honores* è adesso assicurata dal privilegio ereditario del figlio maggiore, principale (anzi, unico) fondatore di una famiglia legittima. La militarizzazione della società e il suo corollario, ossia la moltiplicazione dei castelli, si accompagnano dunque al radicamento locale delle famiglie aristocratiche, che si trasmettono di padre in figlio il castello, il potere, il nome: la comparsa del patronimico familiare è il segno di tale radicamento. Le famiglie nobiliari di rango modesto si legano ormai alla motta, simbolo del loro potere, e sottolineano la propria autorità militare con una scorta di *milites*.

[17] G. DUBY, *Structures de parenté et noblesse, France du nord, XIe-XIIe siècle*, in AA.VV., *Miscellanea in memoriam J. F. Niermeyer* cit., pp. 149-65; ID., *Structures familiales aristocratiques en France au XIe siècle en rapport avec les structures de l'Etat*, in *Etudes sur les origines de la France et de l'Allemagne, L'Europe aux IXe-XIe siècle, aux origines des Etats nationaux*, Warszawa 1968, pp. 57-62.

A questo prezzo, la durata del patrimonio familiare è assicurata. Ne derivano tuttavia gravi conseguenze umane e sociali. I cadetti di famiglia – per lo meno quelli che non entrano negli ordini ecclesiastici –, privati di beni propri, vivono alla corte del fratello o, piú spesso, dello zio o di un qualche parente piú lontano, e vengono «nutriti» da costui in uno stato di semidomesticità che li avvicina ai vassalli e piú ancora ai servitori armati. Privi di moglie, essi coltivano in queste corti amori illegittimi e vi generano figli bastardi, creando cosí linee di discendenza nelle quali la loro «nobiltà», già diminuita, si diluisce e può andare perduta. È a questo ambiente di «giovani» (*juvenes*, *bachelers*)[18], in quanto non sposati, non sistemati, in cerca d'identità, di dignità e di una ricca ereditiera, turbolenti e frustrati, che Georges Duby ed Erich Köhler attribuiscono l'origine delle nuove ideologie «cavalleresche», dirette contro chi possiede tutto, ovvero i loro padri e i loro parenti. Condividendo lo stato di dipendenza e le aspirazioni degli altri guerrieri della corte, di origine meno altolocata della loro, essi predicano l'esaltazione dell'Avventura, la ricerca della gloria, il rifiuto della gelosia, l'amore cosiddetto «cortese». Incitano anche alla guerra, doppiamente proficua per loro, sia a causa dell'auspicato bottino, sia per le elargizioni signorili, necessarie per assicurarsi la loro zelante fedeltà. Ci torneremo.

La militarizzazione della società conduce talvolta i signori, e anche i conti o i principi, ad adottare per se stessi il termine «miles» (al singolare), senza che per questo li si confonda con i loro *milites* (al plurale), ossia i guerrieri che li servono con le armi; l'adozione del termine (piú che del «titolo») sembra loro naturale nella misura in cui, attraverso il gioco dei legami vassallatici, anche loro «servono» con le armi altri signori, di cui sono i vassalli[19], anche se su tutt'altro piano.

[18] ID., *Au XIIe siècle: les «jeunes» dans la société aristocratique*, in «Annales E.S.C.», 1964, pp. 835-46; J. FLORI, *Qu'est qu'un bacheler?*, in «Romania», XCVI (1975), pp. 190-314.

[19] In molti casi il termine *miles* può essere tradotto con «vassallo».

Quanto ai dipendenti di questi signori di castello, che si tratti di vassalli casati o di residenti a «corte», sono proprio loro a costituire la grande massa dei *milites*. Qual è il loro rango? Oltre ai già menzionati cadetti e bastardi, parenti sfavoriti allevati nella masnada, anche in Francia troviamo fra i *milites* alcuni casi di ricchi allodieri, che non possono in alcun modo rivendicare antenati prestigiosi, contadini arricchiti dallo sfruttamento di qualche colono, che hanno abbastanza denaro per comprarsi un cavallo e un equipaggiamento e tempo per addestrarsi. Costoro possono sperare di integrarsi nel mondo dei loro signori grazie alle nuove abitudini ipergamiche: i signori cercano di far sposare i propri figli con ragazze di rango superiore, ma in compenso non disdegnano di dare in sposa le figlie, legittime e no, o le vedove dei parenti prossimi, ai propri subordinati, ai propri vassalli, ricompensandone cosí la fedeltà e il servizio militare e stringendo i legami che li vincolano a loro. Anche le elargizioni signorili possono costituire un mezzo di promozione, meno raro ma piú limitato. L'ascesa sociale dei semplici *milites*, fossero pure guerrieri domestici, è dunque possibile, ma non riguarda che un piccolo numero di casi. Ne abbiamo qualche esempio[20].

Nella *familia* (l'*entourage* domestico) dei signori esistono anche servitori armati che assicurano la scorta ai propri padroni e la guardia permanente ai loro castelli; si tratta di ministeriali, come tanti se ne vedono nell'impero, dove occupano posizioni importanti e godono di uno statuto elevato perché, anche se servi, sono alle dipendenze di un personaggio di altissimo rango: l'imperatore. Il prestigio dei padroni si riflette su chi li serve. Nel cuore della Francia,

[20] GOFFREDO MALATERRA, *De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae comitis et Roberti Guiscardi ducis fratris eius*, a cura di E. Pontieri, in *RIS*, V/1, Bologna 1924, p. 76, racconta le vicende di un *gregarius miles*, di nome Ingelmaro, che viene ricompensato con un matrimonio di rango elevato nonostante i suoi umili natali («quamvis inferioris generis esset»); Ruggero gli concede la mano della vedova di suo nipote Serlo («praeclari generis mulierem»), e gli affida la custodia di un castello; un'ascesa sociale che egli deve soltanto al suo valore di guerriero. Ma questa ascesa sociale dà un po' alla testa ad Ingelmaro, che arriva a pensare di essere giunto ormai allo stesso grado di nobiltà. Egli pertanto si ribella, viene sconfitto ed è costretto a fuggire ignominiosamente.

il declino del potere centrale e la dispersione del potere pubblico hanno fatto scivolare l'autorità dai re ai principi, dai principi ai conti, e quindi ai signori locali. Qui, in territorio imperiale, l'abisso fra governanti nobili e governati permane profondo e vasto, dal momento che i primi utilizzano i servizi di «funzionari» per nomina e revocabili; là, nel regno di Francia, e particolarmente nelle zone dove il potere centrale è piú debole, esiste una gradazione, una gerarchizzazione, una privatizzazione del potere. A dispetto di questi livelli intermedi, la nobiltà dei principi e dei conti sopravanza di molto, come i salti di una cascata, quella dei signori di castello e dei loro vassalli. I titoli e le cariche lo dimostrano, anche quando il termine «miles» viene applicato agli uni e agli altri per sottolineare la funzione primaria dei detentori del potere pubblico, quella militare, all'interno di una società aristocratica in cui i legami feudo-vassallatici sono diventati preponderanti[21].

Che lo si chiami mutamento, rivoluzione o rivelazione, l'incastellamento ha dunque contribuito a una doppia frattura della società. La prima, nota da tempo, separa, nella società laica, coloro che esercitano il banno da coloro che vi sono sottomessi, ossia *milites* da un lato e *rustici* dall'altro, smussando poco a poco le distinzioni giuridiche fra liberi e non liberi attraverso il gioco degli obblighi comuni e analoghi imposti ai manenti dai signori delle fortezze. Questa frattura non è sempre e dovunque assoluta, e si conoscono regioni dove la frontiera tra rustici e *milites* non è netta. Nella società aristocratica esiste un'altra frattura: quella fra i detentori delle fortezze (*seniores*, *domini*) e coloro che li servono, i *milites*, essi stessi suddivisi in guerrieri domestici – di rango e di origine varia ma tenuti a fornire un servizio permanente – e in vassalli casati legati al loro signore da obblighi vassallatici meno costrittivi.

La *militia*, presto potremo dire la cavalleria, è dunque allo stesso tempo univoca e diversificata.

[21] Su questo punto cfr. J. FLORI, *«Principes» et «milites» chez Guillaume de Poitiers. Étude sémantique et idéologique*, in «Revue belge de philologie et d'histoire», LXIV (1986), n. 2, pp. 217-33.

Capitolo quarto

Nobiltà e cavalleria (XI-XIII secolo)

Fra le tante questioni dibattute dai medievisti da un secolo a questa parte, poche hanno fatto scorrere tanto inchiostro come quella dei rapporti fra nobiltà e cavalleria. Che cos'è la nobiltà? Che cos'è la cavalleria? Abbiamo a che fare con due aspetti diversi di una medesima entità? Dobbiamo distinguerli? E in che cosa, e fino a quando? Questi interrogativi sono attualmente assai dibattuti[1]. In questa se-

[1] Su questa questione, oltre agli autori citati in precedenza, si vedano: LA CURNE DE SAINTE-PALAYE, *Mémoires sur l'ancienne chevalerie*, Paris 1829 (1759-1760); J. FLACH, *Les origines de l'ancienne France*, 4 voll., Paris 1886-1917; P. GUILHIERMOZ, *Essai sur l'origine de la noblesse en France au Moyen Age*, Paris 1902; G. TELLENBACH, *Studien und Vorarbeiten zur Geschichte des grossfrankischen und frühdeutschen Adels*, Freiburg im Breisgau 1957; G. T. BEECH, *A Rural Society in Medieval France: the Gatine of Poitou in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Baltimore Md. 1964; R. FOSSIER, *La Terre et les Hommes en Picardie*, Paris 1968; J.-M. VAN WINTER, *Rittertum, Ideal und Wirklichkeit*, Bussum 1969; A. CHÉDEVILLE, *Chartres et ses campagnes, XI^e-XIII^e siècles*, Paris 1973; TH. EVERGATES, *Feudal Society in the Baillage of Troyes under the Counts of Champagne, 1152-1284*, Baltimore Md. 1975; E. WARLOP, *The Flemish Nobility*, 4 voll., Courtrai 1975-76; A. BORST (a cura di), *Das Rittertum im Mittelalter*, Darmstadt 1976; P. BONNASSIE, *La Catalogne du milieu du X^e siècle à la fin du XI^e siècle*, Toulouse 1976; J.-P. POLY, *La Provence et la société féodale (879-1166)*, Paris 1976; P. CONTAMINE (a cura di), *La noblesse au Moyen Age, XI^e-XV^e siècle: essais à la mémoire de Robert Boutruche*, Paris 1976; T. REUTER (a cura di), *The Medieval Nobility: Studies on the Ruling Classes of France and Germany from the Sixth to the Twelfth Century*, Amsterdam - New York - Oxford 1978; M. PARISSE, *Noblesse et chevalerie en Lorraine médiévale*, Nancy 1982; J. BUMKE, *Studien zum Ritterbegriff im 12. und 13. Jahrhundert*, Heidelberg 1964; L. GÉNICOT, *La noblesse dans l'Occident médiéval*, London 1982; DEBORD, *La société laïque dans les pays de Charente* cit.; A. W. LEWIS, *Le Sang royal. La famille capétienne et l'Etat, France, X^e-XIV^e siècle*, Paris 1986; A. BARBERO, *L'aristocrazia nella società francese del medioevo*, Bologna 1987; C. BOUCHARD, *Sword, Miter and Cloister. Nobility and the Church in Burgundy, 980-1198*, Ithaca N.Y. 1987; G. DUBY, *La société chevaleresque*, Paris 1988; D. CROUCH, *The Image of Aristocracy in Britain, 1000-1300*, London - New York 1992;

de, ci accontenteremo di ricordare i fatti dimostrati e le conclusioni piú sicure al fine di tentare una difficile sintesi.

1. *Che cos'è la nobiltà?*

Prima certezza: alle soglie del X secolo, la nobiltà non è uno statuto giuridico chiaramente definito, come invece erano stati fino ad allora libertà e servitú. Per nascita, e in modo ereditario, si è liberi o non lo si è. La nobiltà, in compenso, è una qualità «modulabile»; comporta gradi di intensità, che vanno dal *nobilissimus* al meno nobile, mediocremente nobile, ecc. La nobiltà non si confonde piú con la libertà, né con la ricchezza; si ammette tuttavia che esse siano il suo normale accompagnamento.

Seconda constatazione: prima del XIII secolo nessuno si autoattribuisce il titolo di «nobile». Le fonti di origine ecclesiastica danno a questo termine (quasi costantemente usato come aggettivo e non come sostantivo) un significato eminentemente morale, sinonimo di rispettabilità e di prestigio. Ma la risonanza sociale non è lontana. Di fatto, l'atteggiamento nei confronti della Chiesa è determinante agli occhi degli uomini di Dio, redattori degli atti. Ci si attende dalle famiglie aristocratiche una condotta esemplare, un contegno degno di lode, larghe donazioni, una protezione efficace. La stessa santità trova del tutto naturale fiorire all'interno delle famiglie aristocratiche, per ciò stesso «nobili», prima di estendersi ai lignaggi meno prestigiosi, attraverso una specie di «democratizzazione» (del tutto relativa) del sacro[2]. La nobiltà è dunque una qualità morale naturale e pressoché innata dell'aristocrazia. Il vocabolo scivola dal morale al sociale, senza perdere la sua primitiva colorazione.

BARTHÉLÉMY, *La société dans le comté de Vendôme* cit.; W. T. H. JACKSON, *Chivalry in 12th Century Germany*, Cambridge 1994; AURELL, *La noblesse en Occident* cit.

[2] Cfr. J.-C. POULIN, *L'idéal de sainteté dans l'Aquitaine carolingienne*, Laval 1975; P. GEORGE, *Noble, chevalier, pénitent, martyr. L'idéal de sainteté d'après une «vita» mosane du XII^e siècle*, in «Le Moyen Age», LXXXIX (1983), pp. 357-80.

Terza constatazione: prima che, verso la fine del XIII secolo, il diritto definisse con precisione i privilegi e i caratteri specifici della nobiltà, chi era dunque il nobile, se non colui che l'opinione pubblica considerava tale? La nobiltà era una categoria sociale (relativamente) aperta. Secondo numerosi studiosi[3], lo stile di vita, la ricchezza, il possesso di una terra di origine fiscale, l'esercizio del banno, come anche quello della professione militare hanno potuto condurre alla nobiltà. O, almeno, creare le condizioni per un eventuale futuro accesso a questa categoria.

Quarta constatazione: la nobiltà è una qualità ereditaria che si trasmette per via di sangue. Di regola generale, si nasce nobili, non lo si diventa. Attraverso quale ascendenza? Quella materna, secondo Léo Verriest e, in minor misura, Léopold Genicot[4]; quella paterna – in modo sempre piú sensibile con il passare del tempo, a partire dal momento in cui l'aspetto militare dell'aristocrazia diventa preponderante –, secondo numerosi storici, i quali sostengono l'identità dei termini *miles* e *nobilis* fin dalla metà dell'XI secolo[5]. Georges Duby correggeva cosí la tesi di Marc Bloch, fino ad allora accettata, secondo la quale l'antica aristocrazia sarebbe scomparsa per essere sostituita, dopo il 1150, da una nuova nobiltà derivata dalla cavalleria[6]. Dopo di lui, i lavori di moltissimi storici hanno elaborato la tesi largamente diffusa di un mutamento, generalmente collocato intorno all'anno mille, che portò all'elevazione sociale di uomini nuovi, i *milites*, che fecero cosí il loro ingresso nella nobiltà in periodi variabili a seconda delle regioni. Ora,

[3] Cfr. E. PERROY, *La noblesse des Pays-Bas*, in «Revue du Nord», XLIII (1961), pp. 53-59.

[4] VERRIEST, *Questions d'Histoire* cit., pp. 109-10; L. GÉNICOT, *Le destin d'une famille noble du Namurois: les Noville aux XII^e et XIII^e siècles*, in «Annales de la société archéologique de Namur», XLVI (1952), pp. 157-232; ID., *La noblesse dans la société médiévale*, in «Le Moyen Age», LXXI (1965), pp. 539-560; ID., *La noblesse dans l'Occident médiéval* cit.

[5] Si vedano, fra gli altri, DUBY, *Structures de parenté et noblesse* cit., pp. 149-65; ID., *Une enquête à poursuivre: la noblesse dans la France médiévale*, in «Revue historique», n. 226 (1961), pp. 1-22; e la maggior parte degli storici francesi segnalati sopra, pp. 64-65, nota 1, fino al 1990 almeno.

[6] BLOCH, *La société féodale* cit.; critica di questa tesi in P. BONENFANT e G. DESPY, *La noblesse en Brabant aux XII^e et XIII^e siècles. Quelques sondages*, in «Le Moyen Age», LXIV (1958), pp. 27-66.

questa tesi è attualmente contestata e sarà il caso di valutare l'incidenza di tale contestazione.

Ultima constatazione, infine, sottolineata dai lavori che abbiamo appena menzionato: l'esistenza di differenze regionali. Le strutture della società, la mobilità sociale, la stessa concezione dell'aristocrazia e dei suoi limiti, ossia, in definitiva, le mentalità sociali, possono essere state diverse a seconda dei luoghi.

Questo capitolo esaminerà dunque tre punti principali:

1) Qual è l'origine dei *milites*, il loro livello sociale e giuridico. Formano una classe?
2) Dove e quando la cavalleria si innalza al rango di nobiltà?
3) Lo sviluppo della cavalleria è legato al mutamento feudale negato da alcuni storici?

2. *Chi sono i «milites»?*

Intorno all'anno mille, il vocabolo «miles» invade le fonti. Che cosa definisce? Uomini di ogni livello, ivi compresi alcuni conti, principi e perfino re in epoche variabili a seconda delle regioni[7]. Dobbiamo concluderne che questo termine, finora poco apprezzato dall'aristocrazia, ha conosciuto una fortuna nuova.

Sviluppo di un termine o sviluppo di una classe? È chiaro, in ogni caso, che il termine «miles» non si applica soltanto a personaggi altolocati, anche se la militarizzazione della società ha indubbiamente determinato una valorizzazione del vocabolo. Quest'ultimo rimane ambiguo, proprio come la parola «militia», che troppo spesso traduciamo con «cavalleria». Della sua antica accezione, acquisita alla fine dell'impero romano, questo vocabolo conserva ancora, nel X e nell'XI secolo, il significato derivato di «servizio pubblico», un valore manifesto di potere politico, che sicuramente include il servizio militare, ma che supera di gran lunga questo singolo aspetto. È probabile che sia que-

[7] Cosí, per esempio, nel 954 il conte Gilberto di Borgogna è chiamato *miles fortissimus*. Cfr. L. HALPHEN e F. LOT, *Recueil des actes de Lothaire et de Louis V, rois de France (954-987)*, Paris 1908, atto n. 2.

sta l'accezione che si intende dare e simbolizzare – nel momento della loro incoronazione o dell'assunzione del potere – con la consegna ai re e ai principi della spada, segno del servizio armato, certo, ma ancora di piú simbolo del diritto di guerra, del potere di coercizione, del diritto di giudicare e di punire[8]. Queste consegne di armi regie o principesche sussistono dall'epoca carolingia, in assenza di qualsiasi riferimento al termine «miles», ed è poco probabile che simbolizzino l'ingresso nella cavalleria in un'epoca tanto antica, a meno di non ammettere che, a partire dalle origini e per tutto il Medioevo, *militia*, cavalleria, nobiltà, diritto di portare le armi e diritto di governare gli uomini siano una sola, identica cosa[9].

La crescente fortuna del termine «miles» è piú recente; ha inizio nell'XI secolo, e se è vero che il vocabolo viene poco a poco adottato da personaggi di rango elevato, e che sostituisce nei documenti i termini «vassus», «fidelis» o «homo» nell'accezione corrente di «vassallo», non per questo smette di definire, come prima, il soldato, il guerriero, sia o meno costui inserito nella feudalità, sia o meno vassallo, ricco, proprietario, o perfino libero.

Il vocabolario suggerisce piuttosto un'origine umile degli ambienti cavallereschi. Non bisogna lasciarsi ingannare dal vocabolo francese: «chevalier». Di fatto, esiste il grosso rischio di attribuirgli, già dalla sua comparsa nella lingua francese, le connotazioni onorifiche che assumerà in seguito, fino al punto di diventare un titolo nobiliare. Lo studio lessicologico del termine «chevalier» e dei suoi derivati nell'antico francese del XII secolo dimostra che, an-

[8] Su questo punto cfr. J.-M. VAN WINTER, *«Cingulum militiae», Schwertleite en «miles»-terminologie als spiegel van veranderend menselijk gedrag*, in «Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis», 1976, pp. 1-92; J. FLORI, *Les origines de l'adoubement chevaleresque: étude des remises d'armes dans les chroniques et annales latines du IX^e^ au XIII^e^ siècle*, in «Traditio», XXXV (1979), pp. 209-72; ID., *Chevalerie et liturgie; remise des armes et vocabulaire chevaleresque dans les sources liturgiques du IX^e^ au XIV^e^ siècle*, in «Le Moyen Age», LXXXIV (1978), pp. 247-78, 409-42.

[9] È quel che pensa – a torto, mi pare – Barthélémy (cfr. piú avanti). Nonostante la pertinenza di alcune sue osservazioni, resto convinto nell'essenziale che la consegna delle armi ai re e ai principi preceda cronologicamente l'*adoubement* dei cavalieri che ne deriva, e che essa abbia un senso molto piú ampio di questo secondo rito.

cora in quest'epoca, il significato onorifico e nobiliare era ancora del tutto secondario rispetto all'accezione puramente professionale. Un cavaliere era innanzitutto un guerriero capace di combattere a cavallo, quale che fosse il suo rango[10]. In Germania, il vocabolo «Ritter» non si libera che con lentezza del suo significato di subalternità, proprio come «Knight» in Inghilterra, derivato dal vocabolo «cnith», che indicava il servitore, il famiglio armato. Lo stesso accade in Occitania e in Spagna[11]. In latino, la parola «miles» definisce in origine un semplice soldato, indifferentemente fante o cavaliere; essa assume il significato principale di guerriero d'*élite* a cavallo solo nel corso dell'XI secolo, nel preciso momento in cui anche nei documenti si comincia a trovarla con una possibile connotazione sociale, dovuta al fatto che personaggi dell'aristocrazia cominciano a definirsi cosí. Questa è la vera novità.

È forse sorprendente, in un'epoca in cui il potere si misura sulla base del numero delle fortezze che si possiedono e dei guerrieri – cavalieri, in particolare – che si possono radunare al proprio seguito? I membri dell'aristocrazia combattono alla testa dei loro guerrieri armati, cavalcano in mezzo a loro, come loro equipaggiati, anche se la qualità dell'equipaggiamento è probabilmente superiore; sono dunque visti come «cavalieri», senza per questo smettere di essere considerati anche come duchi, conti, principi o signori. Tuttavia, qualora si tratti di personaggi di tale rango, si fa attenzione a non usare soltanto il termine «cavaliere», che dunque, di per sé, non definisce un rango sociale e nemmeno una condizione giuridica. Vi si aggiungono aggettivi, spesso al superlativo, che distinguono gli aristocratici dalla massa: «nobile», «nobilissimo», «illustre», «illustrissimo», «temibilissimo», e cosí via. L'uso di «miles» in

[10] J. FLORI, *La notion de chevalerie dans les chansons de geste du XII^e^ siècle. Etude historique de vocabulaire*, in «Le Moyen Age», LXXXI (1975), pp. 211-244, 407-44.

[11] Si veda, per esempio, BUMKE, *Ritterbegriff im 12. und 13. Jahrhundert* cit.; W. T. H. JACKSON, *Zum Verhältnis von Ritter und Knecht im 12. Und 13. Jahrhundert*, in W. DINKELACKER (a cura di), *Je muz ich sunder riuwe sin, Festschrift für K. Stackmann*, Göttingen 1990, pp. 19-35; L. M. PATERSON, *The World of the Troubadours. Medieval Occitan Society, c. 100 - c. 1300*, Cambridge 1993, pp. 65-66.

relazione a personaggi di alto rango non ha dunque connotazioni sociali. Tuttavia, esso traduce la promozione ideologica della cavalleria nel suo insieme e la nuova fortuna del vocabolo che, nei secoli precedenti, sarebbe stato evitato con ogni cura in riferimento ai grandi[12].

I personaggi definiti dal solo termine «miles» sono, a colpo sicuro, piú rappresentativi di un'eventuale «classe cavalleresca». Quando compaiono nei documenti, si tratta per lo piú di vassalli di conti o di signori locali, i *milites casati*, ossia titolari di un beneficio signorile che assicura il loro mantenimento, una sorta di «stipendio» per il loro servizio di natura principalmente militare. Alcuni di essi possono anche essere allodieri, ricchi abbastanza per acquistare un costoso equipaggiamento e disporre di tempo sufficiente per addestrarsi a usarlo[13]. Tutti gli studi regionali hanno rivelato l'esistenza di molti di questi *milites* giunti a innalzarsi al rango dei *domini*, dei signori.

Si tratta per questo di individui di umile origine? Possiamo dubitarne, è vero, nel caso di molti dei vassalli dei grandi, che possono discendere da sottolignaggi aristocratici. Altri, in compenso, provengono da famiglie di contadini arricchiti o dal patriziato urbano, in particolare nelle zone di intenso sviluppo economico, come l'Italia o la Fiandra. La professione della guerra lascia dunque spazio a una reale promozione sociale. Ne conosciamo qualche esempio, che evidentemente non bisogna generalizzare.

Per converso, tutto ciò non dovrebbe portarci a elevare eccessivamente l'insieme della cavalleria. Se essa di sicuro include personaggi di alto rango, conti, signori locali, vassalli casati di famiglie aristocratiche, non per questo ne consegue che tutti gli uomini entrati nella cavalleria vi acquistino immediatamente un alto livello di prestigio sociale. Anche in questo caso la terminologia è illuminante: la menzione di «milites» in unione ad aggettivi ben poco brillanti, quali «gregarii», «villani», «ignobiles», «pagenses», e

[12] Sulle ragioni di questa promozione ideologica del termine *miles* ritorneremo piú avanti.

[13] Cfr. P. VAN LUYN, *Les «milites» de la France du XI^e siècle*, in «Le Moyen Age», LXXVII (1971), pp. 1-51, 193-238.

cosí via, sottolinea la dipendenza di quest'ultimo tipo di cavalieri nei confronti dei loro signori o dei loro padroni.

Di fatto, esistono *milites*, guerrieri, che obbediscono senza «governare», senza discendere da vecchie famiglie nobiliari, senza ereditare alcun frammento di potere pubblico. Resta da chiarire la loro rilevanza numerica: formano una minoranza quasi dimenticata, trascurabile, come crede Alessandro Barbero? Oppure, al contrario, questi piccoli cavalieri dipendenti sono piú numerosi dei loro signori, come ho la tendenza a credere io? Il fatto è che, dopo averli a lungo ignorati, cominciamo a scoprire un po' dovunque *milites* di livello assai mediocre, liberi e no, malgrado il fatto che costoro, proprio a causa del loro livello sociale poco elevato, lascino nei testi e nei documenti tracce deboli.

È il caso, all'inizio dell'XI secolo, di quei *milites* del lago Paladru scoperti dall'archeologia: «cavalieri-rustici, coloni armati dallo statuto sociale mal definito», che si dedicano a molteplici attività come agricoltura, allevamento, pesca, artigianato vario, ma anche guerra a cavallo, e rispetto ai quali possiamo domandarci se non siano da accostare a quei *villani caballarii* ricordati anche dal concilio di Anse[14]. Questi guerrieri hanno potuto approfittare di una certa «anarchia» e imporre a qualche contadino delle vicinanze la protezione-sfruttamento delle loro armi; nonostante ciò il loro statuto sociale rimane assai umile, e ancora di piú il loro potere economico. Alla fine dell'XI secolo, un monaco di Saint-Etienne di Caen, in un'interpolazione alla *Storia dei duchi di Normandia* di Guglielmo di Jumièges, ricorda un dono del duca Roberto a un *miles* talmente povero da non avere nemmeno di che fare un'offerta durante la messa[15]. Costui, tuttavia, aveva uno statuto «ufficiale» ed era stato riconosciuto come *miles* dal

[14] M. COLARDELLE ed E. VERDEL, *Chevaliers-paysans de l'an mil au lac Paladru*, catalogo della mostra dei Musées Dauphinois, Paris 1993, p. 29.

[15] GUGLIELMO DI JUMIÈGES, *Gesta normannorum ducum*, a cura di J. Marx, Rouen 1914, p. 108; sull'amplificazione di questo episodio in Wace e Benoît de Sainte-Maure, cfr. J. BATANY, *Les trois bienfaits du duc Robert: un modèle historiographique du prince évergète au XII^e siècle*, in R. CHEVALIER (a cura di), *Colloque Histoire et Historiographie in «Clio»*, Paris 1980, pp. 263-72.

duca; ancora nel XII secolo, Orderico Vitale fa allusione alla presenza nell'esercito del re di 3000 cavalieri-rustici (*pagenses milites*), che potrebbero essere piccoli cavalieri casati ben lontani dalla nobiltà[16]. In diversi luoghi, testi di ogni genere segnalano fuggevolmente l'esistenza di cavalieri che si collocano a livelli vicini ai ceti rurali, dai quali molto probabilmente provengono. Non se ne distaccano che per la loro professione: il mestiere delle armi. Se finiscono per non poterlo piú esercitare, a causa dell'età, della malattia, della perdita del proprio equipaggiamento, smettono contemporaneamente di essere *milites* e tornano fra i rustici. Ciò significa che il loro statuto di *milites* è legato al loro compito armato, che li mette in rapporto con la società aristocratica e apre loro la porta delle corti, possibile inizio di una bella carriera e di un'elevazione sociale per chi sappia farsi valere: nel 1194, il trovatore Raimbaut de Vaqueiras ringrazia il suo signore, Bonifacio di Monferrato, per averlo mantenuto e per avergli donato delle armi, elevandolo cosí dal basso verso l'alto e facendo di lui, che non era nulla, un cavaliere rispettato, ammesso alla corte e ammirato dalle dame[17]. La dipendenza di questi cavalieri provenienti da livelli non aristocratici è del pari evidente nell'esaltazione della generosità signorile della quale costoro vivono. Alcuni cavalieri, dunque, hanno potuto elevarsi grazie alla cavalleria e forse ancora di piú grazie al matrimonio. Torneremo su questo nell'ultima parte del libro. Quando un signore parla dei suoi *milites*, può di fatto trattarsi di vassalli relativamente autonomi, ma anche di dipendenti che gli devono tutto, i suoi famigli, di origine indubbiamente ancora piú umile, ai confini con la servitú.

Nobiltà e servitú sono incompatibili per natura. Non è dunque sorprendente il veder stabilire, in un'epoca in cui nobiltà e cavalleria tendono a confondersi (XIII secolo), l'impossibilità di accesso alla cavalleria per i non liberi. Philippe de Beaumanoir, nelle sue *Coutumes* del Beauvaisis, cerca di precisare questo aspetto del diritto, ancora piú chiaro ai suoi tempi: per lui, libertà e servitú si trasmettono per via materna. Il figlio di una serva, anche se di padre nobile, non può essere cavaliere perché è servo per parte di madre. L'*adoubement* di un servo è ai suoi occhi illecito, a meno che il candidato non sia stato preliminarmente affrancato dal suo legittimo signore[18]. Di fatto, egli sostiene, cavalleria e servitú sono due stati inconciliabili.

Era cosí anche prima del XIII secolo? Qualche esempio può chiarire la questione. Ecco il caso di un contadino di nome Stabilis che, intorno al 970, fuggito dalla miseria del suo villaggio, andò a cercare fortuna in Borgogna, nella regione di Troyes. Colà riuscí ad arricchirsi e, vivendo da cavaliere, nobilmente, circondato di valletti, di cavalli, di cani, riuscí a sposare una nobile. Ora, egli era servo dell'abbazia di Saint-Benoît ma, volutamente dimentico delle proprie origini, smise di pagare il censo servile. Il prevosto abbaziale lo fece cercare, lo ritrovò e fece chiedere quanto dovuto; Stabilis respinse allora con alterigia la richiesta, pretendendo di essere libero e nobile. Il prevosto portò la causa davanti al tribunale del conte. In assenza di prove, si decise di rimettersi al giudizio di Dio. Ma Stabilis, che del guerriero aveva solo le apparenze (*spurius miles*), tentò di sfuggire al duello giudiziario accampando come giustificazione che sarebbe stato indegno di lui combattere contro un campione di rango inferiore. Gli andò male: il difensore dell'abbazia, lui, era di fatto – secondo le sue esatte parole – «libero e anche di antica nobiltà», cosicché prese il bastone e lo scudo dei campioni chiamati al duello giudiziario, pronto a provare il suo buon diritto con le armi[19]. Notiamo di passaggio che qui la contestazione non verteva sul diritto di Stabilis di portare le armi, ma su quello di dirsi libero, e a maggior ragione nobile, e di rifiutare di pagare il censo. Resta il fatto che Sta-

[16] ORDERICO VITALE, *Historia ecclesiastica*, a cura di M. Chibnall, Oxford 1965-78, VI, p. 26.

[17] RAIMBAUT DE VAQUEIRAS, *Lettre à Boniface de Montferrat*, a cura di J. Linnskill, 's-Gravenhage 1964.

[18] PHILIPPE DE BEAUMANOIR, *Coutumes du Beauvaisis*, a cura di A. Salmon, 2 voll., Paris 1899-1900, pp. 233-34 e 445, artt. 1432, 1434, 1448, 1450, 1451.

[19] ANDREA DI FLEURY, *Miracula sancti Benedicti*, a cura di M. de Certain, Paris 1858, pp. 218-20.

bilis, pur essendo un servo e un fuggiasco, aveva potuto passare per un *miles* e vivere «come un nobile». Anche altri si comportarono cosí; per riuscirvi senza l'autorizzazione dei loro signori, tuttavia, dovevano abbandonare le zone in cui questi ultimi avrebbero potuto riconoscerli troppo facilmente. Cosa che non fu capace di fare quel servo di Saint-Martial di Limoges di cui parla Geoffroy de Vigeois e che aveva, contro il diritto, usurpato il *cingulum militiae*[20].

Quanti riuscirono a farlo? Nessuno può dircelo. Di fatto, tutto dipendeva dall'atteggiamento dei signori, dalla loro capacità e dall'attenzione nel controllo dei propri servi. In questo, le signorie ecclesiastiche erano indubbiamente meglio attrezzate di quelle laiche. Cosí, con un atto dell'abbazia di Beaulieu risalente alla fine del x secolo, i monaci proibiscono ai loro *servi* nominati intendenti di farsi *milites* o di armare cavalieri i propri discendenti, sotto pena di essere ridotti nuovamente in servitú[21]. Qualunque sia il significato che attribuiamo a questo testo, esso dimostra che, attraverso la ministerialità, alcuni servi riuscivano a elevarsi socialmente, a entrare nella cavalleria o a farvi entrare i propri discendenti.

Casi simili non furono rari nell'xi secolo, e gli studi regionali ne segnalano parecchi. All'inizio del xii secolo, l'autore della *Vita Garnerii* ricorda un prevosto, di condizione servile, dell'abbazia di Saint-Etienne di Digione, che era vissuto nel secolo precedente, ma che lo scrittore non vuole nominare perché, dice, i suoi discendenti si fregiano oggi dell'onore cavalleresco[22]. Anche la Fiandra conosce simili ascese sociali, che nel 1127 portarono all'assassinio del conte Carlo il Buono. Il prevosto del capitolo, cancelliere

[20] «Contra ius ex bajulo militiae cingulum usurpaverat» (GEOFFROY DE VIGEOIS, *Chronicon* [antologia], in M. BOUQUET, *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, Paris 1738 sgg., poi ampliata a cura dell'Académie des Inscriptions et de Belles-Lettres come *Recueil des Historiens de la France* [citata d'ora in poi *H.F.*], XII, p. 439).

[21] *Cartulaire de l'abbaye de Beaulieu*, a cura di M. Deloche, Paris 1859, pp. 92-93.

[22] J. RICHARD, *Châteaux, châtelains et vassaux en Bourgogne aux xi^e et xii^e siècles*, in «Cahiers de civilisation médiévale», III (1960), p. 444.

del conte, una volta arricchitosi, faceva sposare le sue nipoti con rampolli di alti lignaggi e faceva armare cavalieri i suoi nipoti, mescolando cosí la sua famiglia alle famiglie nobili dei dintorni. Anche in questo caso, in occasione di un conflitto fra cavalieri, l'origine servile del prevosto corse il rischio di essere scoperta. Per evitare l'inchiesta, il suo clan decise di assassinare il conte[23].

Certo, in questi ultimi casi, i personaggi di origine servile hanno potuto accedere alla cavalleria dissimulando la propria macchia, il vizio d'origine. Almeno, questa è la prova che la cosa era possibile, malgrado le difficoltà di una simile impresa. A maggior ragione, la possibilità esisteva quando i signori la accettavano, o quando erano loro stessi a fare cavalieri alcuni dei propri servi. Ne conosciamo un po' dovunque. È in questo modo che l'abate di Saint-Père di Chartres era accompagnato da una scorta di 23 *milites*, 4 dei quali erano di origine servile[24]. Un testo proveniente dal regno di Francia dimostra che, alla fine del xii secolo, alcuni servi, con il beneplacito dei loro signori, potevano ancora diventare cavalieri. Questa convenzione, stipulata nel 1189 fra il capitolo cattedrale di Soissons e un cavaliere servo, costituisce quasi un caso da manuale a proposito della questione dello statuto giuridico degli uomini del Medioevo[25]. Essa fu conclusa su richiesta di Ugo, un cavaliere di Chelles di origine servile che, come tale, doveva sopportare gli oneri relativi alla sua condizione (fodro, manomorta, formariage). La convenzione sancisce che il prevosto non avrebbe piú preteso queste tasse da Ugo né dai suoi discendenti, a condizione che i discendenti maschi fossero a loro volta fatti cavalieri prima dei 30 anni d'età, e che le figlie andassero in sposa prima dei 25 anni sempre a cavalieri. In caso contrario, maschi o femmine sarebbero ricaduti in servitú. Alla fine del xii secolo, dunque, vi sono ancora servi che diventano cavalieri con il consenso

[23] GALBERTO DI BRUGES, *Passio Karoli*; ed. *Histoire du meurtre de Charles le Bon*, a cura di H. Pirenne, Paris 1891, pp. 12-13.

[24] AURELL, *La noblesse en Occident* cit., p. 70.

[25] Parigi, Bibliothèque Nationale, fondo Moreau, f. 128 (inedito), trad. in G. BRUNEL ed E. LALOU (a cura di), *Sources d'histoire médiévale, ix^e - milieu du xiv^e siècle*, Paris 1992, p. 368.

dei loro signori. Il loro affrancamento, qui, non è definitivo. L'esercizio delle armi li rende liberi, ma di una libertà passeggera, condizionata, legata alla loro professione guerriera. Anche alcune *chansons de geste* di quest'epoca echeggiano questa possibile ascesa sociale legata al mestiere delle armi[26].

Cavalieri di questo genere, veri servitori in armi, dovevano essere ancora piú numerosi nell'*entourage* immediato dei principi e dei signori, esercitando il loro mestiere di guerrieri professionali per formare la guardia del corpo, la scorta dei loro signori, la guarnigione permanente delle fortezze di costoro, mescolati in queste incombenze ad altri cavalieri di famiglie aristocratiche povere o a giovani di famiglie alleate, mantenuti al castello di un parente che servivano «per le armi», ossia nella speranza di ricevere da questi l'equipaggiamento completo da cavaliere. La ministerialità cavalleresca, a lungo negata nel caso francese, esiste dunque con certezza anche qui, proprio come l'ingresso alla cavalleria di gente di bassissima estrazione che esercitava mestieri diversi, contadini o artigiani, come già aveva riconosciuto Marc Bloch citando il caso di un panettiere e di un camerario fatti cavalieri nel 1083 perché «usi al combattere e ai colpi d'audacia»[27].

Alla metà del XII secolo, anche Ottone di Frisinga resta sconcertato dal fatto che i Lombardi non esitino ad accordare «le armi della cavalleria e le insegne della dignità» a membri del popolino cittadino, artigiani o lavoratori manuali.

Nella cavalleria dell'Occidente esiste dunque una grande diversità di origine e di livelli sociali. È per questo una classe? Personalmente, ho la tendenza a dubitarne. Piuttosto, è una professione onorevole e invidiata, che l'aristocrazia tende a trasformare in una nobile corporazione.

[26] Si veda, per esempio, *Asprémont*, a cura di L. Blandin, Paris 1970, vv. 9961-62.

[27] LANDOLFO SENIORE, *Historia Mediolanensis*, IV, 2, in *MGH. SS*, VIII, pp. 9-10, citato da M. BLOCH, *Un problème d'histoire comparée: la ministérialité en France et en Allemagne*, in «Revue historique de droit français et étranger», 1928, p. 73 [trad. it. *Un problema di storia comparata: la ministerialità in Francia e in Germania*, in M. BLOCH, *La servitú nella società medievale*, Firenze 1993].

3. *La fusione cavalleria-nobiltà*.

Fra tutti i mezzi per passare per nobile e, di lí, per integrarsi in questa classe giuridica in formazione, la funzione «cavalleresca», la cavalleria, costituiva senza dubbio il migliore. Nel XIII secolo, almeno in certe regioni, l'identità nobiltà-cavalleria sembra acquisita, o prossima a esserlo; d'altra parte, i ranghi nobiliari sembrano essere aumentati considerevolmente nel corso dell'XI e XII secolo, in proporzioni tali che la sola espansione demografica non può spiegare; la maggior parte degli storici ne ha quindi concluso che uomini provenienti dagli strati non nobili, in particolare dai contadini allodieri, sono riusciti tramite il servizio armato a infiltrarsi negli strati inferiori dell'aristocrazia, e con questo mezzo hanno potuto proseguire la loro ascesa sociale. Lo sviluppo della cavalleria, constatato al livello del vocabolario e dell'ideologia[28], sarebbe quindi il riflesso dello sviluppo sociale di una classe, o almeno di un gruppo socio-professionale. La signoria di banno, apparsa intorno all'anno mille, avrebbe cosí contribuito a un mutamento sociale: all'antica divisione fra liberi e non liberi si sarebbe sostituita una nuova cesura, piú sociale che giuridica, che isola coloro i quali, servi o meno, sopportano le esazioni della signoria fondiaria e di banno da coloro che, al contrario, ne approfittano e impongono tali esazioni con la forza delle armi: i cavalieri. La maggior parte dei lavori di storia regionale, a partire dalla tesi di specializzazione di Georges Duby, hanno confermato questa visione, apportandovi sfumature e aggiustamenti cronologici. È difficile credere che tutti questi lavori sbaglino. L'XI secolo appare quindi senz'altro come quello dell'ascesa dei cavalieri. Resta da sapere in che cosa e fino a dove. Di fatto, l'identità *miles* = *nobilis*, affermata da Duby per il Mâconnais a partire dal 1075, non è dovunque confermata nell'XI secolo[29]. Questa «fusione» avviene un po' piú tardi nelle regioni centrali della Francia e nel Mezzogiorno, e piú tar-

[28] A questo proposito, cfr. FLORI, *L'essor de la chevalerie* cit.

[29] Per quel che segue cfr. *ibid.*, pp. 119-20.

di ancora nelle regioni settentrionali come in Piccardia, Normandia, Fiandra, e anche in Champagne, dove, fino alla fine del XII secolo, la nobiltà resta preclusa ai cavalieri senza rango. Fuori dal regno, la fusione è ancora piú tardiva e non avviene che nel XIII secolo nella regione di Namur, nei principati belgi, in Lorena, nel XIV secolo in Alsazia e dopo ancora nei Paesi Bassi[30].

Prima della fine del XII secolo, in tutte queste regioni la maggior parte dei *milites*, malgrado la loro ascesa sociale, sembrano dunque collocarsi al livello di una aristocrazia di secondo piano, ben al di sotto della nobiltà alla quale aspirano. Questo è ancora piú vero oltre il Reno, dove lo sviluppo della cavalleria imita il modello francese e avviene con ritardo, e oltre i Pirenei, dove la fusione non si opera affatto. Certo, una parte di queste distorsioni può derivare dalle differenti opinioni degli storici sulla nobiltà, ancora mal definita prima del XIII secolo. Tuttavia, non è facile ignorare una simile messe di testimonianze convergenti che, alla fine del XII secolo, distinguono ancora con la massima attenzione i discendenti dell'aristocrazia, le nobili famiglie comitali, dai signori locali (*domini*) e ancora di piú dai *milites* che combattono sotto le loro insegne e sorvegliano i loro castelli.

Tanto piú che ci sono altri *milites* oltre ai vassalli casati: sono i *ministeriales*, particolarmente reperibili in Germania ma presenti anche in Francia, e i *milites* «domestici».

I cavalieri ministeriali sono numerosi nell'impero germanico, dove raggiungono posizioni elevate, al pari dei nobili. All'inizio dell'XI secolo, sono ancora per la maggior parte non liberi, servitori che la stretta dipendenza giuridica rende piú fedeli ai loro signori[31]. Gli imperatori, i duchi, i vescovi e gli abati si affidano a questi personaggi, confidando loro funzioni amministrative e militari e concedendogli numerose terre. Essi si innalzano nella gerarchia

[30] Si vedano i lavori di Génicot, Parisse, Bur, Dubled, Musset, Debord, Poly, Feuchère, Bonnassie, Devailly, Magnou-Nortier, Beech, Martindale, ecc.; per i Paesi Bassi cfr. anche J.-M. VAN WINTER, *Knighthood and Nobility in the Netherlands*, in M. JONES (a cura di), *Gentry and Lesser Nobility in Late Medieval Europe*, New York 1986, pp. 81-94.

[31] B. ARNOLD, *German Knighthood, 1050-1300*, Oxford 1985, pp. 16-17.

sociale grazie alla loro funzione di servizio del potere. Ma questa ascesa di alcuni ministeriali non coinvolge ancora quella dei *milites*. Non si assiste ancora, in Germania, a una promozione dei cavalieri, e questo deve essere messo in relazione con il mantenimento dell'autorità dei principi, che non permette, come invece accade in Francia, la moltiplicazione di piani intermedi fra i grandi governanti da un lato e il popolo governato dall'altro. Questa disgregazione ha mitigato gli statuti e riavvicinato i cavalieri ai loro signori, attraverso il *compagnonnage* guerriero, la familiarità nella sala del castello, la convivialità.

In Francia, come già notava Arno Borst in un'epoca in cui si credeva ancora che nobiltà e cavalleria andassero necessariamente di pari passo, il cavaliere è vicino al signore, ma in Germania, è vicino al contadino[32]. Cavalieri tedeschi e cavalieri francesi hanno tuttavia la stessa funzione di servizio armato, e molti di loro condividono probabilmente la medesima origine rustica. La sola differenza, mi sembra, riguarda la concezione del servizio. In Francia, la «funzione pubblica» è stata privatizzata, in qualche modo confiscata, da intermediari che hanno trasformato il servizio onorevole in un onore che implica il servizio armato. Ne risulta una suddivisione intermedia di cariche onorifiche, una «nobiltà» in ricaduta dove la cavalleria si trova a tutti i livelli ma di cui i semplici cavalieri, liberi o ministeriali, costituiscono il livello inferiore. In Germania, al contrario, i ministeriali di origine non libera servono direttamente i re e i principi, senza intermediari, in qualità di esecutori. Le loro funzioni amministrative e militari li rendono potenti senza per questo renderli liberi. Nell'XI secolo, i cavalieri tedeschi sono prima di tutto servitori armati, dipendenti di corte, la cui posizione deriva in gran parte da quella del signore che servono; il termine «miles», applicato ad alcuni ministeriali alla fine dell'XI secolo, definisce lo strato piú basso dei *ministeriales*[33]. Alla metà dell'XI secolo, viene ri-

[32] A. BORST, *Das Rittertum im Hochmittelalter, Idee und Wirklichkeit*, in «Saeculum», X (1959), pp. 213-31; cfr. anche K. BOSL, *Noble Unfreedom: the Rise of the «Ministeriales» in Germany*, in REUTER (a cura di), *The Medieval Nobility* cit., pp. 291-311.

[33] BUMKE, *Ritterbegriff im 12. und 13. Jahrhundert* cit.

conosciuto ai ministeriali, malgrado il loro stato servile, il diritto di possedere beni ereditari. La loro non libertà costituisce anche la chiave del loro potere; essi ricevono feudi e rivaleggiano con l'aristocrazia nobile. Alla fine del XII secolo, un *ministerialis* di Federico Barbarossa, Werner von Bolanden, aveva ricevuto feudi da 46 signori diversi. Ma in questo caso siamo al termine di un'evoluzione che conduce i ministeriali piú potenti verso la nobiltà.

Di fatto, la fine del XII secolo è, in Germania, l'epoca in cui la cavalleria di origine umile, spesso servile ed esclusivamente militare, comincia ad acquisire uno statuto sociale nel quale si fondono componenti diverse: l'antica nobiltà libera da un lato, i ministeriali non liberi dall'altro. In quest'epoca, la ministerialità si avvicina alla nobiltà e alla cavalleria, in seguito a una doppia influenza «francese»: un'influenza culturale che porta i principi tedeschi ad adottare, per se stessi e per la propria corte, la «cavalleria», ossia l'ideologia cavalleresca che si è sviluppata inizialmente in Francia, e un'evoluzione sociale della Germania che la affianca con ritardo alla Francia: il «feudalesimo», poco a poco, si estende verso l'impero germanico[34].

Questa tardiva valorizzazione della cavalleria e l'adozione, da parte dei grandi, delle sue usanze non deve tuttavia nascondere ai nostri occhi l'aspetto principale che emerge da tutti gli studi recenti: in Germania, fino al XII secolo, la *militia* è formata essenzialmente dai servitori armati dei principi e comandata da ministeriali, anch'essi di origine servile.

È dunque necessario, mi sembra, evitare la trappola delle affermazioni categoriche ed esclusive in relazione allo statuto sociale della cavalleria. Nell'XI e XII secolo, da nessuna parte, nemmeno in Francia, sarebbe possibile confonderla con la nobiltà, con la libertà, con l'esercizio della funzione pubblica, con la ricchezza.

Sembra allora difficile, almeno fino alla fine del XII secolo, considerare la cavalleria come una classe sociale, uno statuto giuridico, uno stato o un ordine, se non quello dei guerrieri, *ordo militum*, distinto da quello dei contadini, dei mo-

[34] JACKSON, *Chivalry in 12th Century Germany* cit.

naci e dei chierici dall'uso abituale, per non dire professionale, delle armi. Un atto di Chartres della metà dell'XI secolo può esprimere efficacemente la concezione che, nel cuore della Francia, gli uomini del tempo si facevano della cavalleria. Il firmatario, tale Raher, si definisce come «nativo della città di Chartres, ricco di beni, *miles* di professione, giovane in età, nobile di condizione e di gentili costumi»[35].

4. *Cavalleria e mutamento feudale*.

Lo sviluppo ideologico della cavalleria, incontestabile nel XII secolo, è forse il corollario di uno sviluppo dei *milites* in quanto gruppo sociale attraverso la signoria di castello e la signoria di banno, nel quadro di ciò che abbiamo chiamato «mutamento feudale» e che sottomette liberi e non liberi al potere dei signori e dei loro cavalieri? Era questa l'opinione prevalente da una trentina d'anni. Ma questa tesi, del tutto accettata fino ai nostri giorni, è stata di recente rifiutata da alcuni storici che, sulla scia di Dominique Barthélémy, negano categoricamente qualsiasi mutamento feudale nell'XI secolo e qualsiasi conseguente sviluppo della cavalleria. Secondo loro, non ci sarebbe stata né la crisi dei castelli, che avrebbe provocato lo smembramento del *pagus* e l'ascesa delle «cattive consuetudini» imposte dai signori, né la tempesta sociale che avrebbe determinato la scomparsa della classe dei contadini allodieri, né, all'inverso, lo sviluppo di una piccola cavalleria composta dai «lacchè del terrorismo signorile»[36].

Qualunque sia la realtà di un simile mutamento (altamente probabile, almeno in certe regioni), lo svolgimento della funzione armata per conto di un signore personale, vicino, compagno di sala d'armi, di tavola o di combattimento, con il quale si stabiliscono necessariamente numerosi legami determinati da questa vicinanza, non può che

[35] «Carnotae quidam civitatis indigena, rebus dives, professione miles, aetate juvenis, conditione nobilis, suavis moribus...» (*Cartulaire de Marmoutier pour le Dunois, 995-1300*, a cura di E. Mabille, Châteaudun 1874, atto n. 116).

[36] BARTHÉLÉMY, *La société dans le comté de Vendôme* cit., pp. 354-55.

valorizzare i *milites* e determinare la promozione sociale di almeno qualcuno di loro. Non di tutti, sicuramente, ne sono affatto convinto.

D'altra parte, è evidente che la cavalleria non è composta soltanto di «lacchè» e non costituisce una sottoclasse uniforme di assai umile origine che si sarebbe innalzata in blocco, in un secolo e mezzo, dalla piú umile condizione plebea, o addirittura dalla servitú, alla nobiltà. La cavalleria non è una sottoclasse perché non è affatto una classe.

Che cos'è allora la *militia*, e quale significato bisogna attribuire allo sviluppo del termine *miles* nei secoli XI e XII? Per Barthélémy, che di recente ha riaffermato con forza il suo rifiuto di ogni concezione mutazionista della cavalleria[37], la «diffusione del titolo cavalleresco» nei documenti non traduce una rivoluzione sociale ma un semplice cambiamento di terminologia: all'interno degli atti, «miles» si sostituisce a «vassus», senza per questo rispecchiare una militarizzazione della società; d'altra parte, sottolinea lo studioso, «miles», dalle origini, non definisce soltanto gli strati inferiori dell'aristocrazia, ma anche i piú illustri fra i suoi rappresentanti, fino allo stesso conte Bouchard. In effetti, è incontestabile che i grandi personaggi, principi e conti, nell'XI secolo siano definiti dal termine «miles»; è anche vero che, in numerosissimi casi, «miles» sostituisce «vassus». Ma è altrettanto vero, come abbiamo visto, che esistono *milites* che non sono né alti personaggi, né vassalli casati, ma dipendenti piú strettamente legati ai propri signori o, se si preferisce, ai loro padroni (perché esistono anche *milites* stipendiati, potremmo quasi dire «mercenari» se il termine non fosse diventato un peggiorativo). La cavalleria, dunque, non è una classe sociale né uno statuto giuridico, ma una «professione», una specie di corporazione di uomini di guerra, e ingloba livelli assai differenti[38].

[37] ID., *Note sur le «titre chevaleresque» en France au XI^e^ siècle*, in «Journal des savants», 1994, pp. 101-34, e ID., *Qu'est-ce que la chevalerie en France aux X^e^ e XI^e^ siècles?*, in «Revue historique», n. 290 (1994), pp. 15-74.

[38] Lo stesso Barthélémy d'altronde osserva: «Nella nostra documentazione relativa all'XI secolo *miles* è inteso tanto nel senso di posizione sociale, di mestiere (43 casi), quanto come sinonimo di vassallo (*miles alicuius*: 14 casi di cui 10 al singolare)» (*La société dans le comté de Vendôme* cit., p. 563).

Che cosa c'è di comune, se non l'esercizio delle armi, fra il gran signore che recluta, comanda, dirige i suoi cavalieri e questi *milites* di base, liberi o ministeriali, casati o servitori armati, talvolta ceduti e venduti con le terre di cui vivono, e la sola ricchezza dei quali, la sola speranza, riguarda la professione che esercitano?

È dunque meglio considerare la cavalleria come un corpo eterogeneo di guerrieri in cui i capi o i signori appartengono ai nobili e ai potenti, mentre gli agenti esecutori possono essere vassalli, dipendenti «onorevoli» di ogni livello nella gerarchia feudale, ma anche guerrieri di professione che sono soltanto questo, liberi, casati, mercenari o servitori armati, in proporzioni che è assai difficile valutare, nella misura in cui i testi, con ogni evidenza, parlano poco degli umili e molto dei potenti.

Che cos'è allora la cavalleria nell'XI e nel XII secolo? La professione onorevole dei guerrieri d'*élite* di cui i signori e i principi detengono il comando e i *milites* ordinari costituiscono gli agenti esecutori.

5. *Verso la cavalleria nobile.*

Questa professione, questa funzione guerriera è aperta a tutti? In questo campo bisogna distinguere tra i fatti e il diritto. Nelle regioni in preda ai disordini, dove provvisoriamente regna l'anarchia e, in assenza di mezzi di controllo, alcuni personaggi hanno potuto «usurpare» la funzione militare e farsi passare per cavalieri, là non è l'essenziale. Per noi, contano soltanto i *milites* «legittimi», riconosciuti come tali. In che modo? Molto verosimilmente con l'*adoubement*, cerimonia proclamatoria e rito di passaggio sul quale torneremo, caratterizzato dalla pubblica consegna delle armi nei luoghi riconosciuti come centri e simboli del potere pubblico: i castelli.

Fino alla fine del XII secolo, sembra sicuro che le sole restrizioni all'ingresso nella *militia* siano state di ordine materiale. Per diventare cavalieri, bisognava evidentemente averne le capacità fisiche (cosa che escludeva i deboli, i malati, i bambini e del tutto in generale le donne), ma anche

i mezzi finanziari: il costo dell'equipaggiamento e il tempo libero necessario per l'addestramento indispensabile all'efficienza del guerriero (o semplicemente alla sua sopravvivenza), riservano in modo del tutto naturale l'accesso alla *militia* a una scelta minoranza di uomini, liberi allodieri, vassalli, dipendenti o servitori armati di potenti che mantengono questi guerrieri, fornendo loro cavalli ed equipaggiamento o procurandogli i mezzi per acquistarli. I testi, con tutta evidenza, non segnalano affatto l'*adoubement* di questi personaggi di rango modesto; possiamo solo supporre che per costoro esistesse una cerimonia simile, probabilmente troppo prosaica per catturare l'attenzione dei narratori. Questi ultimi, in compenso, si soffermano sull'*adoubement* dei principi e dei grandi; tanto piú che, come vedremo, l'*adoubement* cavalleresco deriva dalla consegna della spada ai re e ai principi nel momento del loro accesso al potere, un potere di cui essa è il simbolo.

L'accesso alla cavalleria rimane relativamente aperto fino alla fine del XII secolo. Tende tuttavia a chiudersi ai non nobili e, nel XIII secolo, si assiste alla comparsa di limitazioni giuridiche sempre piú precise nelle regioni in cui il potere politico è maggiormente consolidato e dove cominciano a nascere le strutture di uno Stato.

Cosí, nel 1154, nel regno di Sicilia, le *Assise d'Ariano* di Ruggero II esigono da colui che vuole farsi armare cavaliere la prova di avere un cavaliere fra i propri antenati. A partire dal 1186, Federico Barbarossa proibisce l'accesso alla *militia* ai figli dei preti, ai diaconi, ma anche ai contadini (*rustici*); il signore che ve li ha ammessi deve escluderli, al pari dei servi, sotto pena di una multa di 10 lire[39], tutto ciò dimostra che una pratica del genere esisteva e che alcuni cavalieri, a quella data, potevano provenire dai ceti rurali. Al contrario, gli *Usatges* di Barcellona, alla metà del XII secolo, stabiliscono che un figlio di cavaliere che non avrà ottenuto le armi prima del raggiungimento dei 30 anni ritornerà *rusticus*. Nel 1200 le *Coutumes* dell'Hainaut riducono questa età a 25 anni, e nel 1235 gli statuti del Fréjus

[39] FEDERICO I, *Constitutio contra incendiarios* (a. 1186), in *MGH. Constitutiones*, I, pp. 449-52.

stabiliscono che il nipote di un *miles* non armato cavaliere prima dei 30 anni sarà sottomesso agli oneri da cui sono dispensati i nobili[40]. Le frontiere fra cavalleria e ceti rurali non sono dunque invalicabili, ma le si attraversa piú facilmente verso il basso che verso l'alto. Federico II sancisce con le *Costituzioni di Melfi* che soltanto i figli di cavalieri potranno diventare cavalieri. Cosa che non esclude totalmente ogni apertura verso il basso: la formula di dispensa di Pier delle Vigne, giudice supremo alla corte di Sicilia, prevede in effetti nello stesso periodo la possibilità per il re di fare cavaliere un uomo il cui padre non lo era[41]. Nel 1235 il *Grand coutumier* di Normandia ammette l'equivalenza fra lo stato di nobiltà e lo stato di cavalleria. Alla stessa data, la seconda redazione della regola dei Templari, che in origine non contemplava alcuna restrizione di questo tipo, riserva lo statuto di fratello cavaliere ai figli di lignaggi cavallereschi di nascita legittima, e ai bastardi dei principi[42]. Lo stesso anno, le *cortes* di Barcellona decretano che nessuno debba essere fatto cavaliere se non chi è figlio di cavaliere.

Alcune eccezioni confermano la regola: alla fine del XIII secolo le *Coutumes* dell'Angiò e gli *Etablissements* di san Luigi sottolineano che tutti i cavalieri devono essere nati da genitori nobili, ma cominciano a legare lo statuto cavalleresco al possesso di una terra considerata «nobile», stabilendo che può essere armato cavaliere un plebeo i cui antenati abbiano acquisito da almeno quattro generazioni un «feudo cavalleresco»[43]. Questo aspetto economico in seguito si rafforza: l'acquisizione di una terra «considerata nobile» può effettivamente essere concessa a plebei mediante l'unico pagamento di una pesante tassa «liberatoria» del feudo. Dal momento che in Francia i cavalieri so-

[40] AURELL, *La noblesse en Occident* cit., p. 101.

[41] *Costituzioni di Melfi*, titolo LIX: *De nova militia*, in J.-L.-A. HUILLARD-BRÉHOLLES, *Historia diplomatica Friderici II*, 6 voll., Paris 1852-61, IV/1, p. 163.

[42] A. J. FOREY, *The Military Orders from the XIIth to the Early XIVth Century*, London 1992, pp. 132-33.

[43] R. BARBER, *The Knight and Chivalry*, Woodbridge 1995, pp. 38-39 [trad. it. *Il mondo della cavalleria. Storia della cavalleria dalle origini al secolo XVI*, Milano 1986], sottolinea bene questo punto.

no esenti da numerose tasse e imposte, il conseguimento della «cavalleria» per mezzo dell'acquisto di un feudo considerato nobile costituisce per loro, a partire da Filippo il Bello e lungo tutto il Medioevo, un buon mezzo per acquisire la nobiltà e per liberarsi allo stesso tempo degli oneri fiscali. Ecco qui, insieme, un metodo di ascesa sociale e un toccasana per le finanze regie, un mezzo di monetizzare un ingresso nella cavalleria che ormai implica la nobiltà e assicura al candidato le esenzioni fiscali, ma anche i privilegi onorifici e giudiziari che le sono associati.

A partire dalla metà del XIII secolo, dunque, non si può entrare nella cavalleria se non per nascita o per decisione regia o principesca.

Che cosa stanno a significare queste restrizioni? Rinnovando la tesi di Marc Bloch, Alessandro Barbero rifiuta di vedervi la traduzione in norma giuridica di consuetudini accettate, quanto piuttosto quella di una volontà di limitare l'ascesa sociale, di sottrarla ai potenti. Di fatto, è questo il significato delle prerogative regie di eccezione. Con l'*adoubement*, aggiunge Barbero, si accede alla nobiltà per mezzo di una specie di cooptazione; cosí, la cavalleria si trasforma in nobiltà: ormai, è nobile chi, armato cavaliere, discende da antenati cavalieri, o chi viene riconosciuto come tale dal principe[44]. Ma è qui, ancora, la confusione fra nobiltà e cavalleria. L'*adoubement*, con l'eccezione delle dispense dei sovrani, è ormai riservato ai figli dei nobili: è la prova che in questo momento la cavalleria diventa sinonimo di nobiltà, senza che sia vero il contrario; di fatto, l'esistenza di antenati nobili è sufficiente a stabilire lo statuto giuridico e sociale dei «nobili non armati cavalieri», che chiameremo «donzelli». La nobiltà diventa cosí con chiarezza uno statuto giuridico, dotato di privilegi ereditari acquisiti per diritto di nascita, indipendentemente dall'*adoubement*, che continua a definire l'in-

[44] BARBERO, *L'aristocrazia* cit. Si vedano le critiche di L. GÉNICOT, *Noblesse ou aristocratie; des questions de méthode*, in «Revue d'histoire ecclésiastique», LXXXV (1990), pp. 334-35, e di J. FLORI, *Chevalerie, noblesse et lutte des classes au Moyen Age*, in «Le Moyen Age», XCIV (1988), pp. 257-79; risposta di A. BARBERO, *Noblesse et chevalerie en France au Moyen Age, une réflexion*, *ibid.*, XCVII (1991), pp. 431-49.

gresso nella cavalleria. Nel XIII secolo, tuttavia, l'aristocrazia riserva ai propri figli questa funzione militare di guerriero d'*élite* che – in seguito a molteplici promozioni ideologiche sulle quali torneremo – è piú che mai divenuta un onore. Fino a questo momento, la totalità dei cavalieri era lungi dall'essere nobile, e la cavalleria poteva, in certi casi, portare alla nobiltà. Ormai, nella maggior parte delle regioni dell'Europa occidentale, i cavalieri sono figli di nobili, fatte salve le eccezioni decretate dal principe, che d'altra parte diventano sempre piú frequenti, ma, all'inverso, non tutti i nobili si fanno armare cavalieri ed entrano nella cavalleria.

La metà del XIII secolo segna cosí il momento di equilibrio in cui nobiltà e cavalleria si sono confuse, non perché la cavalleria si sia trasformata in nobiltà in quel momento, come credeva Marc Bloch e come sostiene Barbero; non perché nobiltà e cavalleria siano sempre state nozioni equivalenti, che definivano gli stessi personaggi investiti di un potere nobiliare a cui appartiene anche il potere regio, come sostiene Dominique Barthélémy; ma perché l'aristocrazia, intenta a definire giuridicamente in modo piú preciso i propri limiti e i propri privilegi, tende a riservare ai suoi figli l'onore cavalleresco.

La cavalleria, nobile corporazione di guerrieri d'*élite* nei secoli XI e XII, nel XIII si trasforma in corporazione di guerrieri nobili.

Dopo il 1300, questo meccanismo si accentua: il numero dei cavalieri diminuisce, perché l'*adoubement* è costoso, fastoso, e gli oneri militari che toccano ai cavalieri sono tanto piú pesanti da sopportare in quanto la paga, fino a quel momento assai favorevole per i cavalieri, tende ad assumere lo stesso livello per tutti gli uomini d'arme. Secondo Philippe Contamine, fra il 1300 e il 1500 la proporzione dei nobili armati cavalieri sarebbe cosí passata da un terzo a un ventesimo[45]. Da quel momento, malgrado le pressioni e i regolamenti, numerosi nobili, anche dediti alla carriera delle armi, non si fanno piú armare cavalieri e restano scu-

[45] P. CONTAMINE, *La noblesse au royaume de France, de Philippe le Bel à Louis XII*, Paris 1997, pp. 56 e 280.

dieri. Per coloro che vengono fatti cavalieri, l'*adoubement* interviene non per segnare l'ingresso nella carriera delle armi, ma per indicare un'onorificenza nel corso di tale carriera. Lo si pratica piú spesso dopo, piuttosto che prima di una battaglia. La cavalleria diventa cosí una promozione decorativa che si conferisce come ricompensa dei servigi resi o per ragioni diplomatiche; dal momento che la nobiltà è sempre un requisito fisso per diventare cavalieri, ecco apparire, verso il 1300, le prime lettere di nobilitazione, privilegio regale. Non per questo la nobiltà si confonde con la cavalleria, ma ne costituisce ormai la base necessaria. Soltanto il re può nobilitare un plebeo che, divenuto cosí nobile, potrà essere armato cavaliere da un altro cavaliere.

La *militia*, professione militare onorevole sempre piú costosa, diventa ormai un titolo, un eccelso onore, una decorazione onorifica che non tutti i nobili conseguono. Una specie di istituzione che da molto tempo possiede la propria etica e i propri riti, ma che i nuovi tempi limitano a un'*élite* piú ristretta di quanto non fosse mai stata. La cavalleria ha inizio sempre piú in alto e scende sempre meno in basso. Anche i re se ne onorano, i nobili vi sono invitati e vi aspirano, i plebei, da parte loro, hanno poche possibilità di accedervi, salvo per espressa dispensa principesca equivalente a una nobilitazione, preliminare all'*adoubement*.

Alla fine del Medioevo, la cavalleria non è piú, come nel XII secolo, la nobile corporazione di guerrieri d'*élite* a cavallo; non è piú, come nel XIII secolo, la corporazione d'*élite* dei cavalieri nobili; si trasforma in confraternita d'*élite* della nobiltà, quella dei nobili armati cavalieri. Gli aspetti culturali e ideologici hanno vinto sugli aspetti funzionali. Gli ordini cavallereschi, dando il cambio alla cavalleria «ordinaria» che giudicano carente, accentuano ancora di piú questi aspetti.

La cavalleria diventa un'istituzione e, ben presto, un mito.

Parte seconda

La guerra

Capitolo primo

Dall'armato a cavallo al cavaliere

1. *Nascita e sviluppo della cavalleria.*

Lo sviluppo della cavalleria ha inizio nell'XI secolo, con quella «rivoluzione feudale» che alcuni storici preferiscono chiamare «rivelazione feudale», sottolineando cosí gli elementi di continuità che, nella società medievale, prevalgono sempre con grande larghezza sulle caratteristiche nuove. Le forze principali sono adesso i castelli e i loro *milites*. Nel corso del XII secolo, la cavalleria trionfa proprio quando i principati, e successivamente la monarchia, riprendono vigore sostenendosi a loro volta sulle fortezze e sulla cavalleria, valori incoercibili che essi tentano di dominare, di domare o quanto meno di mettere al proprio servizio. Nel frattempo, la cavalleria si è dotata di un'etica, di un'ideologia, e i suoi aspetti sociali si sono affermati: al pari e ancora di piú di una funzione o di una professione, «cavaliere» sta per diventare un titolo. Questo «mutamento» avviene nel corso del XIII secolo e si concluderà prima dell'inizio del XIV. Ormai, il termine «cavaliere» indica un titolo nobiliare, senza tuttavia smettere di applicarsi all'esercizio di una funzione armata in seno a quella compagnia d'*élite* a carattere altamente aristocratico che la cavalleria è diventata nel corso del XIV e del XV secolo.

Tuttavia è bene non perdere di vista l'essenziale, messo in luce dalla semantica: fin dalle sue origini e lungo tutta la sua storia, il carattere militare della cavalleria resta preponderante. Nel X e soprattutto nell'XI secolo, «milites» arriva a essere applicato principalmente ai cavalieri, prima di indicare soltanto i cavalieri d'*élite*, quelli che le lingue vernacolari chiamano «cavalieri», mettendo cosí l'accento sulla cavalcatura che, piú di ogni altra cosa, dif-

ferenzia il cavaliere dagli altri guerrieri. L'aspetto sociale non è ancora primario: in Germania, il vocabolo «Ritter» si applica all'insieme di tutti i cavalieri, senza rivestire ancora alcuna colorazione sociale[1]. Questa sostituzione di «milites» a «equites» traduce con sicurezza un cambiamento ideologico: ormai, i guerrieri «che contano», quelli di cui si raccontano le prodezze e le grandi imprese, sono i cavalieri. Nessun bisogno, quindi, di precisare che questi *milites* sono a cavallo: questo va da sé. Il vocabolo «equites», diventato raro, viene allora riservato ai guerrieri che combattono a cavallo e che non si possono propriamente definire cavalieri: sergenti a cavallo, arcieri a cavallo o cavalieri occasionali. Nella letteratura in lingua d'oïl, il vocabolo «chevalier», nel XII secolo, è prima di tutto sinonimo di guerriero, e solo tardivamente assume una sfumatura onorifica, ideologica, in seguito nobiliare, ma la straordinaria frequenza con cui questo termine compare nelle *chansons de geste* come anche nei romanzi traduce la sua preminenza e il suo prestigio. Tutti gli eroi sono cavalieri, e non tutti sono di pari nobiltà e nemmeno nobili, la maggior parte sono signori, o personaggi al servizio di potenti che partecipano del prestigio di questi ultimi, della loro autorità e della loro capacità di dominare, di cui i cavalieri sono l'espressione guerriera. A partire da quest'epoca, il vocabolo «cavaliere» evoca una superiorità militare, sociale, economica, ideologica. Questo significato «cavalleresco» ormai classico, se si può osare dirlo, si impone prima nella Francia d'oïl e nei possedimenti anglo-normanni, culle della cavalleria; si diffonde con ritardo nelle regioni di lingua d'oc, rimaste a lungo legate all'antico significato professionale[2], poi in Italia e in Germania, prima di conquistare tutta l'Europa occidentale. È diventato un «vocabolo culturale». Non è scontato che questo vocabolo abbia prima di tutto un significato e un'origine di guerra.

[1] Cfr. BUMKE, *Ritterbegriff im 12. und 13. Jahrhundert* cit.

[2] Utili i confronti fra le regioni di lingua d'oïl e di lingua d'oc; cfr. FLORI, *La notion de chevalerie dans les chansons de geste* cit., pp. 211-44, 407-44, e PATERSON, *The World of the Troubadours* cit., pp. 62-89.

2. *La cavalleria carolingia.*

A partire dall'epoca carolingia, la cavalleria pesante assume un ruolo preponderante negli eserciti. Perché? Possiamo chiamare in causa la sua particolare importanza nelle spedizioni lontane, fuori dalle frontiere dell'impero. Conosciamo anche il ruolo del ferro nell'armamento difensivo, una protezione efficace che rendeva temibili, per esempio agli occhi dei loro nemici longobardi, le armate di Carlo Magno; protezione efficace, ma costosa, e che era riservata ai militari scelti, prima di tutto ai cavalieri. L'impiego della tattica a tenaglia imponeva una rapida progressione di due schiere composte principalmente da cavalieri. È chiaro inoltre che i guerrieri a cavallo arrivavano sui luoghi del combattimento in una forma fisica migliore di quella dei fanti. Tutti questi fattori, per quanto reali, restano tuttavia di secondaria importanza e non bastano ad assicurare la predominanza della cavalleria in un'epoca in cui, peraltro, i cavalieri scendevano spesso da cavallo per combattere a piedi. Lo sviluppo della cavalleria è il risultato della combinazione di questi fattori, uniti a progressi tecnici e tattici legati a un'evoluzione sociale e mentale. Questo mutamento (qui è proprio il caso di usare questo termine) ha luogo nella seconda metà dell'XI secolo e prosegue nella prima metà del secolo successivo. Esso conferisce alla cavalleria una reale preminenza militare, ma ancora di piú un ineguagliabile prestigio. Tutto ciò contribuisce grandemente a rafforzare i connotati di *élite* socio-professionale che la caratterizzano e che trasformeranno la cavalleria pesante nella cavalleria propriamente detta.

3. *Dall'armato a cavallo al cavaliere (X-XI secolo).*

Di fatto, lo sviluppo della cavalleria è il risultato di molteplici evoluzioni che prendono le mosse nell'ambito politico, sociale, economico e tecnico.

In campo politico, l'accentuazione del declino del potere centrale nell'XI secolo e la formazione delle signorie di

castello sono gli elementi di maggior peso. Questo generale movimento di radicamento locale determina una restrizione geografica della nozione di «patria» da difendere. I conflitti locali prevalgono sulle spedizioni lontane, prima delle grandi imprese di espansione normanna della seconda metà dell'XI secolo e poi della *Reconquista* e della crociata. Ora, nelle guerre «private» locali e regionali, le vere battaglie sono rare e la priorità (oltre agli assedi) va all'azione rapida e mirata; alla razzia, destinata a prendere o a distruggere nel campo avversario piuttosto che a conquistare; alla cavalcata, il cui scopo è quello di affermare l'autorità del signore sugli abitanti del distretto con una dimostrazione di forza o, al bisogno, con la violenza. Manovre di questo genere valorizzano i guerrieri delle signorie di castello, guerrieri professionali disponibili, vassalli casati del signore o, piú spesso ancora, cavalieri di masnada mantenuti alla «corte» del castello, sempre pronti a scortare il proprio signore o a partecipare ai suoi colpi di mano in quanto «primi coltelli», secondo l'espressione immaginosa e un po' eccessiva di Robert Fossier[3].

Questa evoluzione politica ha anche conseguenze sociali: partecipando a simili azioni guerresche al servizio del loro signore, sebbene al suo fianco o in suo nome, i cavalieri si assimilano (e sono assimilati dalle masse contadine che subiscono le loro malefatte o beneficiano della loro protezione) ai titolari dell'autorità di cui sono gli agenti, le «mani armate», secondo l'espressione piú tardi usata da Giovanni di Salisbury. Alla solidarietà guerriera presto si aggiunge una solidarietà sociale, un sentimento di classe, a dispetto della grande eterogeneità di condizioni sociali che, in seno alla cavalleria, separa i signori dai loro squadroni armati. La cavalleria, dunque, non costituisce una classe sociale, ma i suoi membri conosceranno insieme, anche se soltanto nell'ambito del servizio subalterno e comandato, l'ebbrezza procurata dall'esercizio del potere e della violenza armata, insieme con i benefici economici che possono derivarne.

D'altra parte, lo sviluppo economico, essenzialmente rurale, ha potuto contribuire alla formazione di queste scorte di cavalieri subalterni, che costituiscono gli strati inferiori della cavalleria, ai suoi esordi ancora molto aperta. Effettivamente, la ricostruzione feudale si accompagna al declino dei piccoli contadini liberi, che ormai perdono qualsiasi ruolo militare pubblico e che l'impoverimento porta a entrare, in qualità di coloni e affittuari, al servizio di padroni o di signori piú potenti. È molto probabile che alcuni di essi, i piú forti o i piú abili, abbiano anche potuto essere reclutati da certi signori come servitori armati, sergenti o anche cavalieri, in un'epoca in cui rinasce la specializzazione e in cui la cavalleria non ha ancora acquisito le sue «patenti di nobiltà». È nel servizio armato dei signori che si trasferiscono allora, in seno al mondo laico, tutte le speranze di elevazione sociale.

[3] FOSSIER, *Enfance de l'Europe* cit., p. 971.

L'evoluzione tecnica, forse, ha responsabilità anche maggiori nella formazione della cavalleria. Storici come Otto Brunner, Eberhard Otto e piú di recente Lynn White jr hanno perfino posto l'evoluzione «tecnologica» all'origine dell'evoluzione sociale. Secondo loro, il feudalesimo e la cavalleria sarebbero derivati direttamente dalle innovazioni tecniche che hanno interessato la pratica del combattere a cavallo. Oggi siamo piú prudenti e tendiamo a invertire l'ordine dei fattori. Le innovazioni tecniche non hanno creato il feudalesimo, l'hanno soltanto accompagnato. Allo stesso modo, esse non hanno creato la cavalleria pesante ma, in compenso, hanno potuto contribuire a rafforzare il carattere chiuso della cerchia di chi combatteva a cavallo, trasformandola cosí in cavalleria.

4. *La nuova tecnica di combattimento cavalleresca.*

La principale di queste innovazioni consiste nell'adozione di un nuovo metodo di combattimento, che privilegia la carica con la lancia, tenuta ormai in posizione orizzontale fissa. Questa nuova tecnica appare, furtivamente, in qualche documento precedente all'XI secolo; ma si tratta di eccezioni, del resto contestabili. Sembra invece che siano stati i Normanni i migliori elementi di diffusione di questa nuova tecnica, che è chiaramente rappresentata, accanto al-

le antiche, nell'arazzo di Bayeux (1186 circa); essa è attestata anche in documenti della fine dell'XI secolo, come i racconti della conquista – sempre a opera dei Normanni – della Sicilia, dell'Inghilterra, o dei territori orientali poco prima del 1100. L'ampiezza delle conquiste normanne e la fama dei loro guerrieri hanno evidentemente contribuito a generalizzare il nuovo metodo, che si impone a partire dall'inizio del XII secolo e diventa universale in Occidente e nell'Oriente cristiano, al punto da essere adottato anche da numerosi musulmani, come testimonia il principe siriano Usāma ibn Munqidh a proposito di un combattimento al quale prese parte nel 1119. La breve descrizione che ne fornisce è pressoché la migliore. Bisogna, egli dice, «assicurare la lancia contro il fianco, dopo averla stretta saldamente sotto il braccio, spronare il cavallo, afferrarsi a lui e lasciargli fare il resto»[4]. Questa descrizione si collega quasi punto per punto alle abbondanti evocazioni della carica cavalleresca tanto volentieri fornite dagli autori delle *chansons de geste* e dai giullari, prova – se mai ve ne fosse bisogno – della grande popolarità di questo tema presso il pubblico di cavalieri che le ascoltava, riconoscendovi la propria attività favorita, il segno caratteristico del proprio stato.

Una trentina d'anni fa, gli storici avevano la tendenza a esagerare la portata storica di questo nuovo metodo; quasi per compensazione, alcuni medievisti attuali la minimizzano eccessivamente. Nondimeno si tratta di una vera e propria «rivoluzione culturale» in seno al mondo dei *milites*. Il motivo è semplice: è il solo metodo esclusivamente cavalleresco.

In effetti, in precedenza il combattimento a cavallo quasi non si differenzia da quello a piedi. Vi si utilizza la lancia in quattro modi: come arma da getto, al pari di un giavellotto; come arma da punta, al pari di una picca, nei combattimenti ravvicinati (mischie), colpendo l'avversario con un colpo di punta sferrato con la rapida estensione in avanti del braccio; oppure con un colpo assestato dal di sopra, come con un arpione; o, ancora dal di sopra, come con uno

[4] USĀMA IBN MUNQIDH, *Des enseignements de la vie*, a cura di P. Miquel, Paris 1983, p. 151; si veda anche P. MIQUEL, *Ousâma, un prince syrien face aux croisés*, Paris 1986, p. 26.

sfondagiaco. In tutti questi casi, per essere efficace e precisa, la picca deve essere relativamente corta e tenuta poco oltre il suo baricentro. Lo scopo è evidentemente quello di garantire alla punta della lancia tutta la sua efficacia per mezzo della forza e della precisione del braccio. In breve, si tratta di una semplice trasposizione a cavallo delle tecniche del combattimento a piedi. Si può anche dire che la rapidità del cavallo non aggiunge nulla alla forza d'impatto del colpo, data dal braccio del combattente, e che anzi può nuocere alla precisione del colpo, o addirittura far perdere l'equilibrio a chi lo sferra.

La nuova tecnica è radicalmente diversa e specifica del combattimento a cavallo. Ormai, la mano non serve ad altro che a dirigere la lancia verso l'avversario da abbattere. L'asta, stretta sotto l'ascella, è mantenuta in posizione orizzontale fissa, lungo l'avambraccio, dalla mano destra, talvolta aiutata dalla sinistra, che in questo caso abbandona lo scudo e le redini per afferrare il legno qualche centimetro davanti alla destra. Questa volta, la lancia è tenuta molto indietro rispetto al suo baricentro, e può cosí spiegare in avanti piú di tre quarti della sua lunghezza, che oltretutto può aumentare. Per finire, la potenza dell'impatto (e quindi l'efficacia del colpo) non dipende piú dalla forza del braccio, ma soltanto dalla velocità dell'insieme compatto e solidale costituito dalla lancia tenuta ferma dal cavaliere, piú saldo anch'esso sul suo cavallo grazie al migliore assetto garantito da una sella con arcioni piú profondi.

Certo, il nuovo metodo non sostituisce immediatamente, né integralmente, quelli vecchi. Si continua a usare giavellotti, e l'impiego della lancia come picca non scompare. Nondimeno siamo sicuri che, a partire dalla prima metà del XII secolo, tutti i cavalieri degni di questo nome si esercitano in questa nuova tecnica, caratteristica della cavalleria d'*élite*, e combattono di preferenza (quando non esclusivamente) in questo modo quando affrontano altri cavalieri. Le grandi linee del combattimento cavalleresco sono cosí definitivamente tracciate. Cambieranno assai poco fino all'età moderna.

La nuova tecnica della carica costituisce dunque una vera rivoluzione. Non nel creare una «classe cavalleresca»,

alla quale non credo, ma nel far sbocciare la cavalleria propriamente detta, isolando dal resto dei guerrieri coloro che, oramai, combattono in modo particolare e specifico e che, presto, svilupperanno un'etica, un codice deontologico, un'ideologia propri. È l'insieme di tutto ciò che costituisce la cavalleria.

5. *Letteratura e realtà: i cavalieri nel* XII *secolo.*

Questa cavalleria appare in piena luce nella letteratura a partire dal XII secolo. *Chansons de geste*, poemetti, romanzi, ricamano a volontà sugli infiniti meriti dei cavalieri, onnipresenti in tutte queste opere. Ovunque, tali personaggi sono descritti in combattimento, mentre praticano il metodo di carica cavalleresca che cerca l'urto frontale per disarcionare l'avversario prescelto. Abbondano le descrizioni, a partire dalla prima delle epopee francesi, la *Chanson de Roland*, all'inizio del XII secolo. I poeti, in simbiosi con il loro pubblico, magnificano i bei colpi di spada, ma ancora di piú la carica impetuosa, specialità cavalleresca, in un racconto mille volte ripetuto: il cavaliere mette davanti a sé il proprio scudo; poi dà di sprone, abbandona le redini, brandisce e quindi abbassa la lancia, la sistema sotto il braccio, «sceglie» il proprio avversario e lo colpisce in pieno. Per sottolineare la potenza dell'impatto, il poeta aggiunge spesso che la lancia sfonda lo scudo, perfora l'usbergo (anche se doppio), trapassa il corpo del nemico al punto che il ferro (e talvolta l'insegna) riappare dall'altra parte. Il nemico, disarcionato, viene gettato a terra. La persistenza di queste descrizioni nelle epopee del XII secolo e alcune rappresentazioni iconografiche della fine dell'XI portano a pensare che questo metodo si generalizzi in Occidente durante il primo quarto del XII secolo, anche se forse in questo periodo esistono ancora regioni refrattarie, come è stato sostenuto nel caso della Catalogna[5]. Il passaggio definitivo dal metodo antico a quello nuovo si traduce, nella letteratura, con la progressiva sostituzione dell'espressione «brandire la lancia» con «calare la lancia» nelle descrizioni dell'inizio della carica.

Sono affidabili queste descrizioni? Certo, l'epopea enfatizza e abusa volentieri dell'iperbole e del meraviglioso. Sovrumani sono i colpi sferrati, sublimi ed eroici il coraggio e la resistenza fisica degli eroi, che continuano a combattere trattenendo con una mano le proprie viscere che scivolano sull'erba. Ma iperbole non significa invenzione! L'epopea affonda le sue radici nel reale, e i metodi di combattimento dei guerrieri epici, per essere apprezzati dai cavalieri, non dovevano allontanarsi, nella sostanza se non nell'intensità, dai combattimenti reali praticati da costoro. La letteratura magnifica dunque le virtú guerriere dei cavalieri; essa amplifica a dismisura i fatti d'arme degli eroi in battaglia; tende all'ipertrofia, ma non inventa affatto e snatura poco. È soltanto cosí che il pubblico informato e gli stessi cavalieri potevano partecipare al gioco, identificarsi con gli eroi e avere la tendenza a imitarli, come con evidenza avvenne. Interpretata con cautela e senso critico (ma non è forse lo stesso per tutte le altre fonti?), la letteratura è dunque una buona testimonianza dei metodi della cavalleria, delle sue aspirazioni e dei suoi ideali. D'altra parte, è il caso di sottolinearlo, lo scarto fra quanto sappiamo della guerra del tempo e quanto ne ha conservato la letteratura cavalleresca è di per se stesso significativo e portatore di ricche informazioni. Sottolinea ciò che, agli occhi del pubblico e dei cavalieri, costituiva l'essenza della cavalleria. Per piacere a questo pubblico, i poeti hanno deliberatamente scelto di cancellare dalla realtà tutto ciò che non era conforme al mondo, alle consuetudini, agli usi, agli ideali della cavalleria sulla quale tale pubblico concentra tutta la sua attenzione. Piú che un riflesso deformato della realtà, la letteratura costituisce un «rivelatore ideologico» della cavalleria e del mondo cavalleresco, in quanto ci offre il loro riflesso esaltato nel

[5] Questa almeno è la tesi di V. CIRLOT, *Techniques guerrières en Catalogne féodale; le maniement de la lance*, in «Cahiers de civilisation médiévale», XXXVIII (1985), pp. 35-43; per una tesi opposta, cfr. la messa a punto di J. FLORI, *Encore l'usage de la lance... La technique du combat chevaleresque vers 1100*, in «Cahiers de civilisation médiévale», XLI (1988), pp. 213-40.

senso che essa stessa auspicava e che il pubblico adottava con entusiasmo.

6. *Impatto e conseguenze del nuovo metodo*.

Nella realtà, l'adozione del metodo di carica a lancia tesa non fu meno decisivo. La principessa bizantina Anna Comnena attesta la fama di invincibilità acquisita, all'epoca della prima crociata, dai guerrieri dell'Occidente, ai quali affibbia la scorretta definizione di «Celti». Anna descrive con precisione i due aspetti, per lei nuovi, che caratterizzano questi «barbari occidentali»: utilizzano la balestra, arma micidiale desueta in Oriente, e i loro cavalieri sono invincibili a cavallo. Nulla li ferma, il loro primo assalto è irresistibile, perché caricano a briglia sciolta, con la lunga lancia tesa in avanti. Anche i loro nemici mirano soprattutto ai cavalli in quanto, aggiunge la principessa, «un Celta a cavallo è invincibile e capace di penetrare fino alle mura di Babilonia ma, una volta disarcionato, è lo zimbello del primo venuto»[6]. Questa fama non era usurpata. Senza dubbio derivava in parte dal valore guerriero dei Normanni, ma anche dalla loro precoce adozione del nuovo metodo di combattimento, che permetteva quella carica massiccia e compatta, potente e rapida, che sbaragliava le linee nemiche.

Questo metodo, tuttavia, era pienamente efficace solo a parecchie condizioni, che contribuirono alla formazione della cavalleria propriamente detta, distinguendola dall'anteriore tecnica del combattimento a cavallo. Per prima cosa era necessario che il terreno fosse abbastanza vasto, pianeggiante e sgombro per prestarsi allo spiegamento della carica, in linee (su due o tre ranghi) o in battaglioni, in squadroni compatti. Bisognava anche che l'avversario «stesse al gioco» e accettasse l'urto frontale seguito dalla mischia senza sfuggirvi. I Turchi, per esempio, praticavano a meraviglia la tattica inversa, fuorviante per i cavalie-

[6] ANNA COMNENA, *Alexiade*, XIII, 8, 3; VII, 8, 5; X, 5, 10; X, 2, a cura di B. Leib, Paris 1967[2], vol. II, p. 68.

ri della prima crociata, che furono totalmente disorientati dal vedere i propri avversari fare delle giravolte intorno a loro, lanciando da lontano i giavellotti, poi sbandarsi per fuggire, attirando dietro di sé l'inseguitore franco, la cui lancia puntata incontrava solo il vento e che i nemici, voltandosi, abbattevano con una freccia. Questa tattica dei Turchi era agli antipodi di quella che la cavalleria occidentale aveva senza dubbio già adottato, e secondo la quale l'uso dell'arco a cavallo era da ritenersi indegno, il lancio del giavellotto spregevole, e che disdegnava ogni forma di combattimento a distanza. I primi scontri furono dunque micidiali; i crociati dovettero convenire sul fatto che, a dispetto degli strani metodi, i Turchi erano eccellenti militari a cavallo, i soli degni, insieme con i Franchi, di essere chiamati «cavalieri». Essi spiegavano questo comune valore con una identica origine: Turchi e Franchi discendevano, essi soli, dai Troiani[7].

Date le sue specifiche caratteristiche, la nuova tattica di combattimento a cavallo richiedeva anche un intenso addestramento. Per essere efficace, la carica doveva avvenire in ranghi serrati, compatti, che richiedevano una disciplina e una solidarietà che si acquisivano soltanto con l'esercizio.

Per praticare la cavalleria erano necessarie solide attitudini fisiche e morali, nonché tempo libero che permettesse l'addestramento. I cavalieri sono dunque veri professionisti della guerra; la maggior parte di essi vive delle proprie armi. Tutti questi fattori rafforzano i caratteri aristocratici della cavalleria e la solidarietà fra i suoi membri, ma anche gli aspetti ludici della guerra, che la cavalleria cerca di praticare, e la segregazione ideologica e sociale che essa impone al fine di differenziarsi dalla massa degli altri combattenti. Il cavaliere è meno interessato a uccidere il proprio avversario che a vincere, ad «aggiudicarsi» nei suoi confronti armi, armature, cavalli. Ne deriva una considerevole modificazione della stessa concezione della guerra

[7] J. FLORI, *Chevalerie chrétienne et cavalerie musulmane; deux conceptions du combat chevaleresque vers 1100*, in D. BUSCHINGER (a cura di), *Le monde des Héros dans la culture médiévale*, Paris 1994, pp. 99-113.

cavalleresca cosí come viene condotta in Occidente. Essa si differenzia in modo notevolissimo dalla guerra dei combattenti ordinari e anche da quella condotta dai cavalieri contro i non cavalieri, siano essi fanti cristiani, «barbari» delle frontiere celtiche o baltiche, oppure musulmani di Spagna o della Terrasanta. L'etica cavalleresca è, in parte, derivata da queste necessità economiche, alle quali si aggiungono considerazioni morali, sociali e religiose che, anch'esse, isolano la cavalleria dalla massa dei combattenti rafforzando cosí il suo carattere elitario.

L'adozione della tecnica a lancia tesa, a causa della nuova potenza dell'impatto, contribuí anche ad accelerare il rinforzo dell'armamento difensivo, che costituisce uno degli aspetti prevalenti dell'armamento medievale.

7. *L'evoluzione dell'armamento cavalleresco* (XI-XV *secolo*).

Le armi offensive dei cavalieri sono numerose: quando combattono a piedi possono usare il giavellotto, la balestra, piú di rado l'arco; nella mischia, usano la scure d'arme, la mazza di ferro e soprattutto la spada. Ma l'arma prediletta dei cavalieri è prima di tutto la lancia. Nei racconti «storici» come anche nella letteratura, non si sfodera la spada che quando la lancia si è spezzata.

Possediamo qualche esemplare della spada dell'XI e del XII secolo, quella usata dai cavalieri di Guglielmo il Conquistatore, dai primi crociati, dagli emuli di Orlando e di Oliviero. Essa misura dai 90 ai 100 cm e pesa dai 1000 ai 1800 grammi. La sua lama a doppio filo è attraversata longitudinalmente, nella parte piú spessa, da una scanalatura centrale, che la alleggerisce senza compromettere la sua rigidità. All'estremità dell'impugnatura di legno, di corno o d'osso, coperta di cuoio o di corda per garantire una presa migliore, un pomo rotondo assicura un buon equilibrio dell'arma. Talvolta (di rado, sembra) questo pomo può contenere reliquie, come nel caso, nella *Chanson de Roland*, della spada Durlindana, quella dell'eroe. Ne conosciamo un solo esempio giunto fino a noi. Spesso i cavalieri danno un nome alle spade, come anche ai propri cavalli, dimostran-

do cosí il loro attaccamento a quest'arma dalla quale si separano di rado. Alcune riportano iscrizioni incrostate d'argento o d'oro, o soltanto incise sulla lama. Può trattarsi di segni di proprietà, piú spesso del nome del fabbricante (alcune officine erano famose in tutto l'Occidente), e ancora piú spesso di formule a carattere religioso, che forse servivano come talismano. Lo storico-fabbro S. Peirce stima in 200 ore di lavoro il tempo necessario alla fabbricazione di un'arma del genere: piú che per fabbricare un usbergo[8]. La si utilizzava piú come arma da taglio che da punta, e le epopee si soffermano spesso a sottolineare la forza del braccio e la lama affilata della spada dei cavalieri, capace di tranciare di netto il tronco di un nemico, o addirittura... il suo cavallo! Le sepolture hanno talvolta rivelato ferite assai profonde, membra e tronchi recisi, senza che tuttavia si possa precisare se tali ferite siano dovute alla spada o alla scure. L'uso delle scuri d'arme, delle mazze d'arme, note già dall'XI secolo, specie in Inghilterra, si diffonde nel XIV secolo e ancora di piú nel XV, parallelamente alla comparsa dello spadone a due mani, quando le armature diventarono sempre piú spesse. La daga, a lama corta e sottile (20 cm), piú tardi chiamata «misericordia», viene impiegata per dare il colpo di grazia a un vinto, o per minacciarlo, al fine di ottenere una resa completa. Di fatto, quest'arma può infilarsi nelle parti rigide della corazza. Dall'XI al XIII secolo è il combattimento con la spada quello che segue piú spesso la prima carica con la lancia, in guerra come anche nei tornei.

La lancia, che i testi latini chiamano *hasta* o *lancea* e la letteratura romanza «lance», «espié» o «glaive», resta per tutto il Medioevo l'arma caratteristica del cavaliere. Usata come picca fino all'XI secolo, misura meno di 250 cm. Si allunga e si appesantisce dopo l'adozione del nuovo metodo di carica a lancia tesa, raggiungendo e superando, nel corso del XIII secolo, i 350 cm e oltrepassando piú tardi anche

[8] I. PEIRCE, *The Knight, His Arm and Armour in the Eleventh and Twelfth Century*, in C. HARPER-BILL e R. HARVEY (a cura di), *The Ideals and Practice of Medieval Knighthood. Papers from the First and Second Strawberry Hill Conferences*, Woodbridge 1986, p. 1.

questa misura. Il suo peso raggiunge i 15-18 kg all'inizio del XIV secolo. L'asta in legno di frassino, di melo o di quercia è talvolta ornata, prima della punta a doppio filo, di un pennone o di un'insegna, fiamma o bandiera che indica il rango di chi la porta: un cavaliere con la bandiera dirige una unità, un battaglione di cavalieri; la bandiera o stendardo, simbolo del comando, serve in battaglia come punto di adunata. La lancia dotata di insegna può anche essere utilizzata come arma d'urto nel nuovo metodo; evidentemente non lo era in precedenza, in qualità di arma da getto. Per evitare che la punta penetri troppo profondamente e che sia impossibile estrarla, la si dota di un fermo di punta.

In contemporanea al suo allungamento e appesantimento, la lancia deve essere meglio impugnata. Per evitare il rinculo successivo all'urto, viene presto dotata di una rondella d'arresto per la mano e quindi, alla fine del XIV secolo, di un dente d'arresto che andava ad adattarsi al fermo di corazza, o resta, che si diffonde all'inizio del XV secolo. Si tratta di una specie di gancio fissato all'armatura, che permette di riunire asta e corazza, alleggerendo cosí il braccio dall'aumentato peso della lancia. La tecnica abituale consisteva nel sostenere la lancia col braccio destro e nel dirigerla obliquamente in direzione dell'avversario, in avanti ma un po' a sinistra, al di sopra del collo del cavallo. Lo scudo, quindi, si teneva naturalmente a sinistra, punto naturale dell'impatto; fu cosí che le armature da giostra o da torneo divennero presto asimmetriche, rinforzate nella parte sinistra. Dal momento che la potenza dell'urto era spaventosamente micidiale, a partire dal 1200, in alcune giostre o tornei «cortesi», si utilizzarono lance smussate: la punta era in questi casi sostituita da una corona a tacche, che dava la possibilità di disarcionare l'avversario senza trafiggerlo.

Per contrastare con efficacia una simile forza di penetrazione, l'armamento difensivo dei cavalieri si evolve. Fino alla metà dell'XI secolo, data della comparsa del nuovo metodo, la lorica, cotta di scaglie su una tunica di cuoio, o la cotta di maglia formata da anelli di ferro intrecciati, proteggono il guerriero fino a metà coscia. Dalla metà dell'XI secolo alla metà del XIII, si diffonde la cotta di maglia o

usbergo. Questo può essere un po' piú lungo, aperto per permettere di salire a cavallo, con i due lembi a protezione delle cosce. Nessun usbergo dei secoli XI, XII o XIII è giunto fino a noi, ma ne conosciamo qualcuno per il X secolo. La cotta di maglia assicura una buona protezione contro i colpi di spada, un po' meno contro le frecce o i giavellotti, meno ancora contro le scuri, i quadrelli di balestra o i colpi di lancia nelle cariche. In compenso, era flessibile e relativamente leggera (dai 12 ai 15 kg). Questo peso relativamente modesto, anche se ripartito sulle sole spalle, permetteva di muoversi agevolmente, a cavallo come anche a piedi. Ogni maglia, o anello, era intrecciata con le quattro maglie che la circondavano, formando cosí un indumento compatto e flessibile, tanto piú efficace in quanto le maglie erano fini e numerose; si calcola che un usbergo potesse annoverare fra le 20 000 e le 200 000 maglie intrecciate; l'energia dell'urto veniva in questo modo dispersa in una zona piú vasta. Il colpo era cosí «smorzato», tanto piú che (per evitare le ferite da attrito) sotto l'usbergo si indossava un giubbotto imbottito (*gambeson*). Contrariamente a quanto sosteneva F. Buttin[9], l'usbergo non si limitava (come l'*haubergeon*, ossia una cotta di maglia o un usbergo di cuoio di limitate dimensioni) a proteggere la testa e le spalle, ma anche l'insieme del corpo. Vi si aggiungevano protezioni separate per le membra: calze di maglia, maniche e in seguito guanti di maglia metallica, che si diffondono nel corso del XII secolo. Il cappuccio di maglia (o camaglio), portato sotto il casco, protegge la testa e il collo nei secoli XI e XII. Verso il 1150 i cavalieri indossano sopra l'usbergo una cotta d'arme, ossia una veste decorata con le loro insegne, che serviva come segno di riconoscimento e rafforzava inoltre la solidarietà e il «complesso di superiorità» dei cavalieri.

I testi letterari fanno spesso menzione di usberghi doppi o addirittura tripli. Ci si interroga sul significato da attribuire a queste espressioni. Potrebbe forse essere un'allusione a un intreccio piú fitto che permetteva di raddoppiare o di triplicare il numero di maglie piú fini anch'esse?

[9] F. BUTTIN, *Du costume militaire au Moyen-Age et pendant la Renaissance*, Barcelona 1972.

Oppure a un rinforzo parziale dell'usbergo, per esempio nella zona del petto? Di norma si rifiuta di prendere in considerazione la possibilità che un cavaliere indossasse due usberghi uno sull'altro, e si è tentati di attribuire queste menzioni all'enfasi epica. Nel XII secolo, tuttavia, il principe siriano Usāma prende atto di una simile ipotesi e non la considera eccezionale[10]. Certo, si pone il problema del peso da sopportare; si tratta forse di maglie molto sottili?

Dal XIII secolo l'armamento difensivo si appesantisce. La tunica di maglia si rinforza, nelle zone esposte (petto, braccia, dorso), di parti rigide in metallo o in cuoio cotto. È l'armatura di piastre che, fino al 1350 circa, copre la cotta di maglia di placche sempre piú numerose, larghe e spesse. Essa offre una migliore protezione contro i colpi e i dardi e porta verso l'armatura rigida, ancora piú pesante ma dalla manutenzione piú agevole rispetto all'usbergo, che bisognava periodicamente «arrotolare» e oliare perché la ruggine non alterasse la sua flessibilità; alla metà del XIV secolo, un'armatura detta «éprouvée» protegge efficacemente contro i dardi dell'arco, ma non della balestra. Non per questo la cotta di maglia scompare: la si utilizza talvolta sotto la corazza, o come armatura leggera. Finalmente, nel XV secolo, termine dell'evoluzione, appare la grande armatura bianca (o armatura da uomo d'armi), ossia un'armatura completa formata da parti rigide articolate, che offre una massima protezione al prezzo di un aumento del peso.

Il perfezionamento dell'armatura interessa anche il casco e lo scudo. Nell'XI e XII secolo è il modello normanno a dominare: l'«elmo» – casco sfero-conico, formato da strisce inchiodate su un'armatura di sostegno, a volte in un solo pezzo – viene dotato di un nasale e quindi, alla fine del XII secolo, di una placca facciale che proteggeva anche una parte del viso, principalmente dai colpi di spada inferti dall'alto in basso. Viene indossato su una cuffia di maglia, che raccoglie i capelli in cima alla testa (con il ruolo di ammortizzatore) quando la moda vuole i capelli lunghi o la coda. Nel XIII secolo, evolve verso il grande elmo chiuso, cilindrico, con strette fessure per gli occhi, che protegge meglio

[10] USĀMA IBN MUNQIDH, *Des enseignements de la vie* cit., p. 237.

ma limita la vista e l'udito e deve essere dotato di fori di ventilazione, soprattutto nelle regioni meridionali. Successivamente le sue forme si complicano con elementi di protezione e ornamenti vari: cimiero araldico, cervelliera, bacinetto e cosí via. Esso diventa allora troppo pesante e, alla metà del XIV secolo, viene abbandonato e sostituito dal bacinetto a visiera mobile.

Quanto allo scudo, di forme varie, anche in questo caso è il modello normanno a dominare nell'XI e XII secolo: realizzato in legno ricoperto di cuoio, appuntito alla base e convesso in cima, a forma di mandorla, nel XII secolo si copre di insegne, e protegge bene il corpo, ma si rivela insufficiente di fronte alla forza di penetrazione della lancia tesa. La comparsa dell'armatura a placche permette di ridurre la sua superficie; nel XIII secolo gli si preferisce la targa o targia, prima rettangolare e poi di varie forme, che nel XIV secolo si riduce e presenta sulla cima un incavo che permette di far passare la lancia. La comparsa dell'armatura bianca, rinforzata nella parte sinistra, rende inutile lo scudo, che scompare nel XV secolo. Il cavaliere è allora corazzato da capo a piedi, da calze e ginocchietti, manopole e maniche, fino al casco a visiera e al bacinetto d'assalto.

Si è spesso abusato dell'immagine del cavaliere invincibile a cavallo, ma incapace di qualsiasi movimento a piedi. Questa immagine, d'altra parte, è smentita dalla stessa letteratura, che di frequente presenta cavalieri disarcionati che continuano il combattimento come fanti, con la spada o con la scure. È bene tenerne conto. Il peso dell'armatura permetteva imprese del genere. Abbiamo visto che l'usbergo pesava circa 12 kg; alla fine del Medioevo, le armature da guerra non superavano i 25-30 kg, un peso certo considerevole ma che, ben suddiviso su tutto il corpo, permetteva nonostante tutto il movimento a cavalieri robusti e ben allenati. Alla fine del XIV secolo, Boucicaut afferma di essere capace, a forza di esercizi fisici (saliva una scala con la forza di una sola mano), di saltare a cavallo completamente armato[11]. Solo le armature da giostra, assai spesse

[11] D. LALANDE (a cura di), *Le Livre des faits du bon messire Jean le Maingre, dit Boucicaut*, Genève 1985, p. 26.

e asimmetriche, raggiungono un peso superiore ai 50 kg, o addirittura ai 70 o agli 80 kg, e impediscono qualsiasi altra forma di combattimento. Le armature da guerra diventano anch'esse piú spesse nel XVI e XVII secolo per tentare, vanamente, di resistere ai proiettili delle armi da fuoco.

I cavalli, bersagli prediletti degli arcieri, sono protetti anch'essi, a partire dal XII secolo, da «coperte», di maglia o di cuoio cotto nel XIII e XIV secolo, di vere e proprie armature nel XV e XVI secolo; la testa è protetta da un frontale metallico. Le coperte e armature da cavallo portano a usare speroni sempre piú lunghi.

È evidente che il cavaliere deve possedere una cavalcatura, meglio ancora due, e piú tardi da cinque a sette cavalli da guerra (destrieri) e uno o piú generalmente due scudieri, incaricati di portare le sue armi, di occuparsi dei cavalli e di essere pronti a fornire un cavallo di ricambio al cavaliere in caso di perdita del primo; a Hastings, il duca Guglielmo ebbe tre cavalli uccisi sotto di sé. I cavalli selezionati per la guerra devono essere robusti, una via di mezzo fra i cavalli da corsa e da tiro, rapidi e resistenti, allenati alla carica e alla mischia. Combattere con una mula, con un palafreno (cavallo da parata) o, peggio, con un *roncinum* (cavallo da tiro) o con un cavallo da soma costituisce per un cavaliere un'umiliazione che, tuttavia, i piú poveri a volte non possono evitare. Il cavaliere deve anche disporre di garzoni di stalla, incaricati di aver cura dei cavalli, e di serventi d'arme. Il trattato di Douvres (1101) fra il conte di Fiandra Roberto II e il re Enrico d'Inghilterra, prevedeva per esempio che, nel mettersi al servizio del re inglese, ogni cavaliere fiammingo dovesse portare con sé due serventi d'arme e tre cavalli da guerra[12]. Lo stile di vita dei cavalieri dipende evidentemente dal loro rango sociale, ma il cavaliere di base, se non è mantenuto dal suo signore, deve disporre di fondi ingenti, almeno all'atto dell'acquisto del proprio equipaggiamento.

[12] Testo in F. VERCAUTEREN, *Actes des comtes de Flandre, 1071-1128*, Bruxelles 1938, n. 30 e in P. CHAPLAIS (a cura di), *Diplomatic Documents Preserved in the Public Record Office*, I. *1101-1272*, London 1964, pp. 1-12.

8. *Il costo dell'equipaggiamento cavalleresco.*

Possiamo calcolare il valore di questo equipaggiamento? Le fonti diplomatiche forniscono relativamente spesso indicazioni sui prezzi dei cavalli, disgraziatamente senza precisare la loro qualità. Il valore del cavallo e l'attaccamento che il guerriero ha per lui, portano allo sviluppo dell'allevamento, agli incroci e ai progressi della medicina veterinaria, di cui si hanno tracce a partire dal XII secolo. Di fatto, il cavallo costituisce per il cavaliere un indispensabile strumento di lavoro, la sua principale carta da giocare, ma anche un compagno, un amico, da cui spesso dipende la sua stessa vita. La morte dell'animale è, per molti, una catastrofe; lo si piange, lo si «lamenta» come uno dei propri cari. Esso occupa una posizione centrale nell'animo del cavaliere come anche nella letteratura dell'epoca.

Fino al IX secolo, un cavallo da guerra vale circa quanto 4 buoi. Il suo prezzo aumenta nel corso dell'XI secolo, quando i cavalli destinati al combattimento vengono meglio selezionati. Il loro peso, allora, supera i 600 kg. Si stima generalmente che un cavallo possa portare un quinto del proprio peso, cosa che permetteva a un cavallo da guerra, all'epoca della crociata, di sopportare un cavaliere di 120 kg, armi comprese. Un destriero vale allora due volte piú di un palafreno, tre volte piú di un *roncinum*. D'altra parte, il prezzo dei cavalli varia molto a seconda dei luoghi e delle circostanze; alla vigilia della crociata, oscilla fra i 40 e i 200 soldi[13]. Anche il costo dell'usbergo, fra il 1000 e il 1200, varia a seconda dei luoghi e delle circostanze. È equivalente a quello di 5-16 buoi, o di diversi cavalli da guerra[14].

[13] Nella regione di Chartres se ne trovano fra i 40 e i 60 soldi; in Piccardia, fra i 60 e gli 80; nella regione di Mâcon, fra i 200 e i 100; in Normandia, fra i 40 e i 200; nell'Angiò fra i 60 soldi e le 10 lire, ossia 200 soldi; in Bretagna, intorno ai 200 soldi; nella regione di Vendôme fra i 200 e i 400 soldi, e a volte altrove fino a 30 lire.

[14] Nel X secolo, in Spagna, vale 60 pecore, ossia meno di 5 buoi; nell'XI secolo, nella Francia centrale, da 10 a 16 buoi, ossia da 3 a 5 cavalli da guerra; nel 1043, 7 lire, ossia 140 soldi; verso il 1080, circa 100 soldi, ossia il prezzo di 2-5 cavalli. Alla fine dell'XI secolo, 2-3 cavalli da guerra.

Se sommiamo il prezzo dell'usbergo, dell'elmo, della spada, il costo minimo totale dell'equipaggiamento di un cavaliere si aggira dunque, intorno al 1100, fra i 250 e i 300 soldi, l'equivalente di una trentina di buoi; alla metà del XIII secolo, aumenta di 4 o 5 volte, cosa che, tenuto conto dell'inflazione del XII secolo, non costituisce un aumento rilevante. Tuttavia, il prezzo dell'armatura e dei cavalli, e forse ancora di piú il costo dell'*adoubement* di un cavaliere, accresciuto dagli aspetti festosi e lussuosi di questa cerimonia, portavano molte famiglie nobili a rinunciarvi. A partire dal XII secolo, i sovrani inglesi e francesi faticano a ottenere dai propri vassalli il servizio militare come cavalieri, dotati dell'equipaggiamento completo, che costoro sarebbero di norma tenuti a fornire in virtú delle terre di cui sono stati investiti (feudi militari, feudi cavallereschi). Molti preferiscono evitare il servizio e pagare una tassa, lo «scutagium», i cui proventi permettono ai principi di ingaggiare cavalieri stipendiati, dotati di un equipaggiamento di loro proprietà, e piú tardi di progettare la formazione di eserciti permanenti. Dall'inizio del XIII secolo, soltanto i nobili che desiderano fare carriera nella professione militare si fanno armare cavalieri. Questo duplice movimento porta alla formazione di truppe mercenarie, in parallelo all'esercito feudale, che resta indispensabile in quanto fornisce «gratuitamente» al principe un cavaliere completamente equipaggiato, risparmiandogli cosí l'impiego dei considerevoli fondi necessari all'equipaggiamento e al mantenimento di un cavaliere.

Nel XII secolo, il mantenimento di un cavaliere, equipaggiamento compreso, corrispondeva pressappoco alla rendita annuale di una signoria di medie dimensioni, o di un'azienda agricola di circa 150 ettari. In queste condizioni, è evidente che i cavalieri non sono «poveri». Tuttavia, in quest'epoca le fonti storiche, e ancora di piú la letteratura, alludono assai di frequente ai «poveri cavalieri» e, negli strati inferiori dell'aristocrazia, si avverte una tensione che senza dubbio traduce una reale inquietudine sociale; quest'ultima conduce a un ripiegamento difensivo e a una rafforzata affermazione ideologica, che mette l'accento sui meriti e i privilegi della cavalleria. È il caso di ricordare che

il vocabolo «povero» (*pauper*) nel Medioevo non definisce un indigente, ma un uomo che non può vivere «del suo», che non può sopperire ai propri bisogni, mantenere il proprio rango. Un *povre chevaler* non è né un re povero, né un povero contadino. È un guerriero la cui situazione materiale è talmente precaria (i rovesci di fortuna sono frequenti fra questi professionisti della guerra!) che corre il rischio di non avere piú a disposizione l'equipaggiamento necessario per «mantenere il proprio rango» con l'esercizio della sua professione. Questi cavalieri sono per lo piú piccoli dipendenti o, ancora piú spesso, cavalieri indipendenti che dispongono, come principale o unica fortuna, dell'equipaggiamento che è stato donato loro all'atto dell'*adoubement* e che vivono di rapine nei periodi turbolenti, o del bottino conquistato in guerra o nei tornei. Quando, nel XII secolo, l'autorità dei principi ristabilisce l'ordine e il potere dello Stato, la guerra e il torneo costituiscono, per i cavalieri di base, le sole fonti di reddito. L'una e l'altra sono indispensabili alla loro esistenza.

Capitolo secondo

I cavalieri in guerra

I testi storici e le opere letterarie del Medioevo brulicano di racconti di battaglie e di scontri armati in cui i cavalieri sono i protagonisti principali. Chi sono questi cavalieri e quale ruolo effettivo giocarono nelle operazioni militari?

1. *Cavalleria ed esercito feudale*.

Il vocabolo «cavalleria» evoca generalmente l'immagine dell'esercito, l'armata feudale formata dai cavalieri che i vassalli devono fornire al principe sovrano a titolo di *servitium debitum*, a causa dei feudi che hanno ricevuto da lui. Tuttavia, è solo nel XII secolo che gli obblighi vassallatici in campo militare trovano una relativa precisazione, anche nei regni dalla preponderante struttura vassallatica, come l'Inghilterra. Dopo la conquista del 1066, Guglielmo distribuí terre in beneficio ai suoi principali baroni, con l'onere, per costoro, di fornire gratuitamente al re un servizio di cavalleria di 2 mesi in tempo di guerra, di 40 giorni in tempo di pace; se si crede al cronista Orderico Vitale, il re inglese poteva in questo modo disporre di 60 000 cavalieri[1]. Questa cifra, manifestamente eccessiva, è considerata dagli storici attuali dieci volte superiore alla realtà.

Di fatto, gli obblighi militari feudali sono assai vaghi prima del XII secolo. Ne esistono allora di tre tipi: il servizio di guardia o di *guarnigione*, spesso sostituito da una tassa (e questo porterà all'impiego di guarnigioni professionali); la *cavalcata*, per le operazioni limitate, che scomparirà progressivamente; infine, il servizio presso l'esercito, la cui durata varia dai 60 ai 40 giorni gratuiti l'anno e che, esigibile per campagne militari in Inghilterra, ben presto non lo è piú fuori dall'isola. Per operazioni piú lunghe o piú lontane, è necessario pagare i cavalieri volontari, o ricorrere ad altre truppe stipendiate. I contingenti ottenuti dai re inglesi a titolo feudale sono senza alcun dubbio inferiori a quanto ci si potrebbe attendere. L'inchiesta ordinata nel 1066 da Enrico II mostra che i 6278 feudi cavallereschi non forniscono ormai piú di 5000 cavalieri. I numerosissimi esempi di *Distraints of Knighthood* (fra il 1224 e il 1272 se ne conoscono 26!) mostrano con chiarezza che i re inglesi non riescono a ottenere il completo servizio che, in teoria, sarebbe loro dovuto da tutti i titolari di feudi cavallereschi. Nondimeno, essi dispongono di numerosi cavalieri, che reclutano e stipendiano.

[1] ORDERICO VITALE, *Historia ecclesiastica* cit., II, p. 266.

In Francia, seppure con un certo ritardo, la situazione non è diversa. Gli obblighi feudali vengono precisati negli *Etablissements* di san Luigi: i vassalli del re devono servire con le armi, gratuitamente, per 40 giorni; al di là di questo periodo, il servizio è retribuito e volontario; ma è obbligatorio se il regno è minacciato. Alla fine del XIII secolo, in Francia la crisi del sistema militare feudale è evidente, e le defezioni si moltiplicano, a dispetto delle ammende e delle requisizioni (ingiunzioni).

Questa constatazione non implica affatto una crisi della cavalleria, l'importanza e il prestigio della quale, al contrario, non fanno che aumentare, prova evidente dell'esistenza parallela di un altro metodo di reclutamento. A partire dal XII secolo, prima in Inghilterra e successivamente in Francia, si assiste allo sviluppo degli eserciti stipendiati, la cui retribuzione è resa possibile dalle tasse di deroga o di compensazione.

L'importanza relativa dell'esercito feudale e lo stesso concetto di servizio militare di tipo feudale sono attualmente oggetto di dibattito fra gli storici[2]. Oggi si sottolinea che il servizio armato si basava per lo piú su relazioni di altro genere rispetto a quelle legate al feudo. La cosa è evidente a

[2] Si veda in particolare REYNOLDS, *Fiefs and Vassals* cit.

partire dalla fine del XIII secolo, quando il reclutamento feudale è diventato marginale e poggia ormai sulla retribuzione da un lato e, dall'altro, sul diritto di banno e di eribanno esteso a tutti gli uomini del regno. Anche qui, questa estensione degli obblighi è piú precoce nei dominî dei Plantageneti, come dimostrano, nel 1181, la corte di Le Mans e le Assise d'armi[3]. Questi obblighi di servizio estesi a tutti gli uomini liberi si accrescono sotto Giovanni Senzaterra e, nel 1212, forniscono un enorme numero di reclute, di cui peraltro vengono trattenuti solo i cavalieri, i sergenti, gli arcieri e i balestrieri. Qui, dunque, il servizio militare, ivi compreso quello dei cavalieri, viene preteso da costoro in quanto sudditi del regno e non in quanto vassalli regi.

D'altra parte, molto prima di questa data, altri cavalieri «servivano» al di fuori del quadro feudale. Per rifarsi sempre ai dominî anglo-normanni, è chiaro che la conquista del 1066 avvenne in gran parte grazie all'appoggio di cavalieri che non erano legati al duca da relazioni vassallatiche. Dopo la conquista, e a dispetto del radicamento di una vigorosa «feudalità», i re inglesi si appoggiano a forze diverse dall'esercito feudale. I cavalieri di masnada, per esempio, non servono a titolo feudale: per definizione, essi non possiedono feudi. I cavalieri della casa del re inglese Enrico I, per esempio, hanno giocato un ruolo importante nelle sue campagne militari. Si tratta di guerrieri professionali di livelli sociali molto diversi, che la fedeltà e l'attaccamento al re rendono piú efficaci. Provengono tanto dall'Inghilterra quanto dalla Normandia o dalla Bretagna.

Assai presto, si pone l'accento sulle truppe di cavalieri stipendiati, tanto di frequente ricordati nella letteratura con il nome di «cavalieri al soldo di...». Nei *lais* di Maria di Francia o nei romanzi, gli eroi che appartengono a questa categoria sono numerosi. L'invasione del denaro, legata allo sviluppo economico e commerciale del XII secolo, di fatto accentua il vecchio fenomeno della retribuzione dei guerrieri, già noto all'inizio dell'XI secolo sotto il duca d'Angiò Folco Nerra. All'inizio, si tratta di guerrieri che

[3] Cfr. W. STUBBS (a cura di), *Select Charters and Other Illustrations of English Constitutional History*, Oxford 1881[4].

vengono trattenuti oltre i limiti previsti dal servizio gratuito. La retribuzione assume in questo caso la forma di indennità giornaliere di campagna, l'entità delle quali aumenta peraltro in modo molto sensibile fra il 1150 e il 1300, traducendo cosí, insieme, l'aumento del costo dell'equipaggiamento, la crescita della necessità di cavalieri e l'inflazione dei prezzi. Ma assai precocemente esistono veri contingenti di guerrieri retribuiti fin dai primi tempi del loro servizio. Si tratta di veri e propri mercenari, che portano agli eserciti professionali permanenti del XIV secolo.

Nel loro caso, possiamo propriamente parlare di mercenariato? Oggi il termine implica connotazioni peggiorative. Ci si immagina bande dalla dubbia moralità, che si vendono al miglior offerente e passano senza vergogna da un signore all'altro, cambiando campo in caso di bisogno, come fu il caso delle «Grandi Compagnie» o dei famosi capitani di ventura del XVI secolo. Simili trasferimenti da un signore all'altro furono nondimeno frequenti già prima del XII secolo; anche in seno alla prima crociata, numerosi capi militari cambiano «padrone» senza incorrere nella minima critica. Philippe Contamine ritiene che bisognerebbe riservare il termine «mercenario» solo a quei guerrieri che riuniscono la triplice caratteristica di specialisti, stipendiati e senza patria, cosa che esclude dalla definizione i cavalieri di corte o di masnada[4]. Una definizione di questo genere, tuttavia, mi sembra troppo restrittiva. È meglio accettare la designazione di mercenari nei casi in cui il servizio offerto dal guerriero è libero, volontario, doverosamente dotato di una tariffa stabilita per contratto e retribuito in contanti. Aggiungiamo che in questo caso conviene cancellare l'attuale connotazione peggiorativa del termine, che i contemporanei, a partire dall'XI secolo, non attribuivano affatto a questo tipo di cavalieri, come ha ben dimostrato S. D. B. Brown[5]. La loro lealtà nei confronti del signore che li ha «ingaggiati» e che costoro servono volontariamente, può perfino essere stata superiore a quella dei vassalli costretti al

[4] CONTAMINE, *La noblesse au royaume de France* cit., p. 205.

[5] S. D. B. BROWN, *Military service and monetary reward in the XIth and XIIth centuries*, in «History», LXXIV (1989), n. 20, pp. 20-38.

servizio gratuito. Possiamo anche considerare che coloro che ricevevano terre per il loro servizio erano in realtà «mercenari permanenti». È il caso dei titolari di feudi di rendita o di feudi di borsa.

La cavalleria, come possiamo vedere, è dunque un corpo assai eterogeneo. Il denominatore comune che riunisce i suoi appartenenti non è la condizione sociale, quanto piuttosto l'esercizio della medesima professione, quella del guerriero scelto capace di combattere a cavallo secondo il metodo di carica caratteristico della cavalleria e con l'equipaggiamento completo. Tuttavia, l'abbiamo visto, nel XIII secolo la cavalleria tende a confondersi con la nobiltà da quando l'*adoubement* viene precluso (salvo dispensa regia) ai plebei. Questa assimilazione è soltanto temporanea: in effetti, a partire da quest'epoca, numerosi figli di nobili non sono creati cavalieri e si accontentano del titolo di donzelli. Possono nondimeno esercitare la professione militare, ma in questo caso non sono altro che sergenti (a cavallo) o scudieri (*scutiferi*, *armigeri*). Nel XIV secolo, Bertrand Du Guesclin, modello di cavalleria, combatteva da molto tempo come capitano pur essendo soltanto scudiero: non fu armato cavaliere che nel 1354, all'età di 34 anni.

Nonostante ciò, a partire dall'XI secolo, i principi accettano l'appellativo «miles» e si dichiarano cavalieri. La ragione di questo comportamento mi sembra semplice: traduce il sentimento di comune appartenenza a un'entità piú professionale che sociale. Traduce anche la profonda militarizzazione della società e ancora di piú della mentalità aristocratica. All'epoca della cavalleria, i grandi combattono alla testa dei propri eserciti, in mezzo ai loro cavalieri. Guglielmo di Poitiers, l'autore del panegirico del duca Guglielmo di Normandia, non esita a paragonare quest'ultimo a Cesare, ma aggiunge che gli è addirittura superiore in quanto, ad Hastings come altrove, non si è accontentato di rivestire la funzione di generale; ha svolto anche, secondo la sua abitudine, quella di *miles*: combatteva in qualità di cavaliere, peraltro temibile[6]. Alcuni letterati criticano que-

[6] Cfr. GUGLIELMO DI POITIERS, *Gesta Guillelmi ducis*, a cura di R. Foreville, Paris 1952: «... praestaret officia quoque militis, uti bellis aliis consueverat».

sta tendenza. Per esempio, Raoul di Caen deplora il fatto che il conte Roberto di Fiandra abbia cercato innanzitutto di brillare come cavaliere, da tutti lodato per i suoi colpi di lancia o di spada, piuttosto dimentico del suo ruolo di capo[7]. Fino alla sua riabilitazione, dovuta a J. Gillingham, Riccardo Cuor di Leone, unanimemente salutato come cavaliere modello, incorreva in rimproveri dello stesso tipo da parte degli storici[8].

Guidata com'era da simili principi, che ne condividevano i pericoli e i trionfi, non è sorprendente che la cavalleria abbia assunto caratteri aristocratici nella sua etica e nella sua ideologia. Lo si nota bene sul campo di battaglia.

2. *Rivalutazione del ruolo della cavalleria*.

Le fonti medievali, storiche o letterarie, pongono effettivamente l'accento sul ruolo preponderante della cavalleria, regina delle battaglie, e sulle imprese individuali dei suoi membri, in particolare dei capi. Gli storici recenti hanno la tendenza a contestare questo punto di vista che, palesemente, abbellisce troppo il ruolo della cavalleria, e ancora di piú quello del cavaliere.

Di fatto, conviene riesaminare il ruolo della cavalleria nella guerra medievale. La maggior parte dei cronisti, monaci o cappellani, provenivano anch'essi da famiglie cavalleresche e avevano perciò la tendenza a magnificare le gesta gloriose del proprio signore o dei membri del loro ambiente di origine. A maggior ragione, gli autori di fonti letterarie si prefiggevano lo scopo di piacere a questo ambiente, che costituiva il loro pubblico principale e il loro sostegno finanziario. Ecco perché tutte queste fonti mettono l'accento sul ruolo decisivo delle cariche cavalleresche in battaglie considerate determinanti.

In realtà, specialmente prima del XIII secolo, le battaglie vere e proprie furono rare nel Medioevo. Principi e signo-

[7] RAOUL DI CAEN, *Gesta Tancredi*, in *Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux* [d'ora in poi *RHC, Hist. Occ.*], III, p. 617.

[8] Cfr. J. GILLINGHAM, *Richard Cœur de Lion. Kingship, Chivalry and War in the Twelfth Century*, London 1994.

ri cercavano generalmente di evitarle, per non rischiare di perdere tutto in un attimo. Fare la guerra non implicava necessariamente ingaggiare battaglia. Si è potuto calcolare che nel XII secolo le battaglie sono talmente rare che numerosi cavalieri non ne hanno mai sperimentata una; nessuno, sembra, ha potuto partecipare a numerose di esse nel corso della propria vita. La maggior parte delle operazioni militari consisteva essenzialmente in assedi di città, castelli o fortezze – indispensabili per reggere il paese o per indebolire la capacità offensiva dell'avversario – e in razzie, destinate a devastare le terre del nemico con la distruzione o l'incendio, al fine di minare le sue basi economiche e di danneggiare cosí la sua capacità di nuocere. Senza alcun dubbio i cavalieri partecipavano a questi due tipi di operazioni, ma piú come fanti o arcieri che come cavalieri, né tali manovre davano luogo a gesta memorabili. Il ruolo dei cavalieri in questi casi era quindi passato sotto silenzio, o quanto meno minimizzato.

L'assoluta preponderanza della cavalleria nelle battaglie non sarà forse stata sopravvalutata? In numerosi casi, le cariche di cavalleria non hanno potuto avere la meglio, specie quando si scontravano con un esercito di fanti inquadrati e determinati: fu cosí a Lechfeld nel 955, a Saint-Michel-en-l'Herm nel 1014, durante la prima carica di Pontlevoy nel 1016, nelle prime cariche di Hastings nel 1066, e piú tardi a Courtrai nel 1302, quindi a Crécy nel 1346 e ad Azincourt nel 1415. Non bisogna quindi sopravvalutare il ruolo della cavalleria nella guerra reale. Al contrario, quello dei fanti, degli arcieri e degli specialisti dell'assedio (ingegneri, carpentieri, guastatori, ecc.), spesso ignorato dalle fonti, merita di essere rivalutato.

Ciò nonostante, possiamo anche notare che nessuna grande battaglia è stata vinta senza le truppe a cavallo, e che i cronisti hanno quasi sempre posto l'accento sul loro ruolo determinante e sulle gesta dei cavalieri; la cavalleria pesante impressiona l'avversario, dà sicurezza ai fanti del proprio schieramento, li rassicura, ed è la sola capace di scompaginare le linee avversarie e di metterle in fuga. In piú, ogni defezione della cavalleria si traduce immediatamente con lo scompiglio delle altre truppe e con la sconfitta finale. Il suo

migliore armamento le conferisce una superiorità e un prestigio ineguagliabili. I morti sono rari fra i cavalieri, e su di essi si concentrano tutta l'attenzione e tutto il rispetto dei contemporanei. Non è nemmeno sicuro che la cavalleria sia stata obsoleta nel XIV e nel XV secolo, all'epoca delle grandi sconfitte francesi di Poitiers o di Azincourt. Tali sconfitte sono dovute innanzitutto alla superiorità degli arcieri inglesi (data dal *Long Bow*, il grande arco gallese) e al cattivo coordinamento fra cavalleria e fanteria.

Evidentemente, bisogna riabilitare i fanti, largamente ignorati dalle fonti e spesso disprezzati dai cavalieri. Il loro ruolo è fondamentale. Se non sono risoluti e disciplinati, la carica di cavalleria li sbanda e li disperde, rendendoli una preda facile, incapace di fuggire. In questi casi, solo l'intervento della loro cavalleria può salvarli, sia mettendo in fuga il nemico, sia radunando e proteggendo i fanti in un ripiegamento ordinato, di cui si conoscono solo rari esempi. L'armamento leggero dei fanti li rende effettivamente molto vulnerabili, e i morti sono assai numerosi. La cosa appare normale: i cronisti della crociata, per esempio, di solito non ne fanno parola. Da qualche accenno, tuttavia, veniamo a sapere che la tale battaglia, indicata da alcuni come poco sanguinosa, perché è costata la vita solo a qualche cavaliere, ha invece causato la morte di parecchie centinaia di fanti. Per converso, l'armamento difensivo dei cavalieri li rende poco vulnerabili agli attacchi della fanteria, soprattutto a partire dal XIV secolo. Solo i picchieri fiamminghi e svizzeri possono metterli a mal partito. Il ruolo dei fanti non resta per questo meno fondamentale, sia nel loro compito difensivo, sia in quello offensivo, per completare l'opera dei cavalieri, per assicurare loro una base di ripiego sicura e per perfezionare la vittoria. Il loro numero è peraltro considerevole. Possiamo ammettere che, nel XII secolo, negli scontri ci fossero dai 7 ai 10 fanti per un cavaliere. Questa proporzione aumenta talvolta fino a 25 o addirittura 30 a uno.

La balestra, che tanto stupí Anna Comnena all'inizio del XII secolo, è nota fin dall'antichità ma è stata abbandonata fino al X secolo, quando diventa una specialità genovese, tanto nella fabbricazione che nell'uso. La forza di pe-

netrazione dei suoi quadrelli e la sua gittata ne fanno un'arma temibile, al punto che nel 1139 il concilio Lateranense ne proibisce l'uso fra i cristiani. Spesso si legge che tale proibizione fu inizialmente pronunciata da Urbano II in un sinodo che si sarebbe tenuto anch'esso in Laterano fra il 1097 e il 1099. Non è vero. Di fatto, il testo di questo preteso sinodo mostra con evidenza che deve essere attribuito al concilio del 1139[9]. La condanna si riferisce peraltro sia all'uso dell'arco, sia a quello della balestra. A una distanza superiore ai 150 metri, i quadrelli di quest'ultima potevano perforare il migliore degli usberghi e anche un'armatura a placche. In compenso, il tiro è assai lento: due lanci al minuto, ossia cinque volte meno dell'arco, caratteristica che riduce il suo vantaggio. I balestrieri genovesi, assai famosi, prestavano spesso servizio negli eserciti francesi ottenendovi elevati salari, prova dell'interesse che suscitavano e della loro pressoché totale padronanza di quest'arma. All'inizio del XIII secolo, a dispetto delle proibizioni, i sovrani inglesi, francesi, tedeschi (e perfino il papa!) utilizzarono anche balestrieri a cavallo. Quanto ai cavalieri, costoro rifiutavano l'uso di quest'arma e dell'arco, in quanto non cavallereschi. Tuttavia, essi li usarono talvolta quando combattevano appiedati. Molti cavalieri famosi, come Goffredo di Buglione e Riccardo Cuor di Leone, erano noti anche per la loro abilità come arcieri.

L'antico arco, soppiantato dalla balestra, riprese la propria supremazia alla fine del XII secolo sotto forma di grande arco o arco lungo (il *Long Bow* gallese). La rapidità del suo tiro e la sua gittata hanno grandemente contribuito alle vittorie inglesi del XIV e XV secolo, senza per questo svalutare la cavalleria, che continuò a godere di un grandissimo prestigio. I cavalieri, ben protetti, pativano meno dei propri cavalli le frecce di questi archi, che talvolta li costringevano, loro malgrado, a combattere appiedati.

[9] Basta confrontare questo testo, pubblicato in *Acta pontificum romanorum inedita*, II. *Urkunden der Päpste (97-1197)*, a cura di J. von Pflugk-Harttung, Stuttgart 1884 (rist. Graz 1958), n. 203, in particolare i canoni 5 e 7, p. 168, con quello del Lateranense II per constatare che esso dipende da quest'ultimo. A questo riguardo, cfr. CH. HEFELE e J. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, Paris 1911, V, pp. 454-55.

Impadronirsi di città fortificate o di castelli costituisce molto spesso l'obiettivo primario delle operazioni militari. I cavalieri, seguiti da scudieri, sergenti e fanti, costituivano la prima fila delle truppe d'assalto, quando ciò era reso possibile salendo scale poggiate contro le mura o, meglio ancora, praticando una breccia nei bastioni, oppure erigendo torri mobili in legno, che permettevano di sopraffare le difese avversarie. Queste mansioni toccavano ai numerosi specialisti degli assedi: muratori, carpentieri, guastatori, costruttori di macchine d'assalto come catapulte, mangani, trabocchi, petriere, baliste, e cosí via. Queste macchine erano costruite su indicazione degli ingegneri (ossia gli specialisti degli *ingegni*, le macchine da guerra). Tuttavia, malgrado i nettissimi progressi delle macchine da assedio, la maggior parte delle occupazioni di fortezze derivano dalla resa della guarnigione, fin dalle prime trattative (per aver salva la vita), oppure al termine di un blocco che privava i difensori di viveri e acqua. Dalla fine del XII secolo, l'importanza crescente delle operazioni di assedio determina una valorizzazione dei mestieri ad esse connessi, tanto che, malgrado l'indifferenza un po' sprezzante, talvolta i cavalieri si mostrano gelosi del nuovo favore che si accorda loro[10].

I cavalieri non sono i soli a combattere a cavallo. Lo fanno anche i sergenti a cavallo e, piú di rado, gli scudieri. I sergenti non costituiscono una cavalleria leggera in senso proprio, anche se il loro armamento difensivo era probabilmente di qualità inferiore. Fino al XIII secolo, i sergenti possono essere nobili, ma la maggior parte sono plebei. La Regola dei Templari, nella sua redazione risalente a quest'epoca, distingue nettamente i fratelli cavalieri, che devono essere di nascita aristocratica, dai fratelli sergenti (a cavallo), che non lo sono. In seguito, i sergenti a cavallo sono, sempre piú spesso, nobili non ancora armati cavalieri e che in molti casi non lo saranno mai.

Lo stesso vale per gli scudieri. Il vocabolo «scudiero», peraltro, sembra aver subito nel XIII secolo un'evoluzione

[10] GUIOT DE PROVINS, *La Bible Guiot*, a cura di J. Orr, Paris-Manchester 1951 (rist. Genève 1974), vv. 185-86, pp. 14-15.

semantica paragonabile a quella di «miles» nell'XI secolo e di «cavaliere» nel XII. Inizialmente, esso definisce i servitori incaricati della cura delle armi e dei cavalli. A questi servitori, che tali restavano a vita, nel XII secolo si mescolano figli dell'aristocrazia che facevano insieme con loro l'apprendistato di futuri cavalieri. Il rarefarsi dell'*adoubement* accresce il numero degli scudieri nobili che non sono ancora (o che non saranno mai) armati cavalieri. Il vocabolo finisce per identificare un titolo inferiore di nobiltà.

La gerarchia di questi diversi livelli di guerrieri è illustrata dall'ammontare dei salari che sono loro accordati: verso il 1200, un cavaliere riceve all'incirca 10 soldi giornalieri, due volte di piú di un sergente a cavallo; un sergente a piedi tocca gli 8-9 denari, mentre un guastatore o un muratore non ne ricevono piú di 2. Il prestigio sociale degli «ingegneri» è dunque ancora lontano dal minacciare quello dei cavalieri.

La valutazione numerica degli eserciti medievali è difficile. Le epopee, non c'è dubbio, ingrandiscono a dismisura gli effettivi dei cavalieri, in particolare quelli degli avversari saraceni, vinti con la grazia di Dio e il valore dei cavalieri cristiani. I cronisti non sempre sfuggono a questo inconveniente, in particolare quando si tratta della stima globale di eserciti molto grandi, per esempio quelli crociati. Le cifre da loro indicate non sono per questo assurde, o simboliche, basate sulla mistica dei numeri. Alcune cifre, soprattutto quando riguardano contingenti limitati, traducono un reale scrupolo di precisione, almeno nell'ordine di grandezza, che sbaglieremmo a liquidare troppo rapidamente[11]. Le forti divergenze nella valutazione di una grande folla, anche nella nostra epoca, dovrebbero renderci piú indulgenti verso le inesattezze di cronisti che non avevano a disposizione la nostra attrezzatura mentale e tecnica.

Rispetto alle cifre citate, possiamo almeno desumere il rapporto fra i cavalieri e i fanti. Beninteso, esso varia a seconda delle circostanze: 1 a 4 a Hastings (1066), 1 a 10 nel-

[11] Su questo punto, cfr. J. FLORI, *Un problème de méthodologie: la valeur des nombres chez les chroniqueurs du Moyen Age (A propos des effectifs de la première croisade)*, in «Le Moyen Age», XCIX (1993), pp. 399-422.

la prima crociata (1099), 1 a 12 a Bouvines (1214); nell'XI e XII secolo, la media sembra stabilizzarsi a un cavaliere per 7-10 fanti. Questa predominanza numerica si accentua ulteriormente in seguito. I cavalieri, dunque, costituiscono un'*élite* di netta minoranza negli eserciti medievali, cosa che non intacca affatto – anzi – il loro prestigio e il radicatissimo senso della loro superiorità guerriera.

3. *Le tattiche della cavalleria.*

Si è affermato troppo spesso che il Medioevo ignorava l'arte militare e trascurava gli aspetti tattici. Ora, uno dei manoscritti piú ricopiati, tradotti, commentati, citati, è proprio un trattato militare, il *De re militari* di Vegezio; nel 1290 la sua traduzione francese fu perfino messa in versi da Jean Priorat, con il significativo titolo di *Li abrejance de l'ordre de chevalerie* (ovvero, «Il compendio dell'ordine della cavalleria»)[12]. Vegezio ha ispirato tutti gli ulteriori trattati, da Egidio da Roma nel XIII secolo a Honoré Bonet (o Bovet) nel XIV, a Christine de Pisan e Jean de Bueil nel XV, che l'hanno adattato alla propria epoca e arricchito di tattiche nuove. Per quanto concerne la cavalleria propriamente detta, non possiamo piú credere che i cavalieri si accontentassero di caricare il nemico senza strategia né disciplina, obbedendo all'unico desiderio di travolgere il maggior numero possibile di nemici. Le manovre talora menzionate implicano con evidenza un piano preparato, un rispetto collettivo per le consegne date dal comandante e una coesione d'insieme che esigeva una reale disciplina.

Le battaglie, lo sappiamo, furono rare nel Medioevo. Il primo riflesso dei capitani è piuttosto quello di evitarle e, pertanto, di chiudersi in una piazzaforte; di qui la primaria importanza degli assedi. Tuttavia, è frequente vedere gli assediati mentre tentano una sortita per disorganizzare il blocco o porvi fine. I cavalieri, nella loro ricerca di prodezze guerriere, caldeggiano spesso questa soluzione, che

[12] J. PRIORAT, *Li abrejance de l'ordre de chevalerie, mise en vers de la traduction de Végèce de Jean de Meun*, a cura di U. Robert, Paris 1897.

normalmente viene adottata solo come ultima possibilità. La piú efficace di queste manovre è probabilmente quella che, nel 1098, permette ai cavalieri cristiani, peraltro estenuati dalla malattia e dalla carestia, di mettere in fuga le armate musulmane comandate da Karbuqa, che li tenevano rinchiusi in Antiochia.

La carica frontale, tanto apprezzata dai cavalieri e dalle fonti storiche e letterarie dell'epoca, ha come scopo principale quello di suscitare il panico nell'avversario, spingendolo cosí alla fuga scomposta. Viene normalmente praticata dopo una «preparazione» degli arcieri e dei balestrieri. I cavalieri sono di solito raggruppati su 3-5 ranghi, in file o in squadre di 20-30 cavalieri riuniti attorno alla loro bandiera; l'insieme di piú squadre forma un «battaglione». Un esercito conta generalmente 3 o 4 «battaglioni». Le squadre caricano in ordine serrato, abbassano insieme le proprie lance, dando di sprone per accelerare costantemente fino all'urto frontale, facendo molta attenzione a mantenere la propria compattezza, condizione imprescindibile per il successo. Una manovra di questo genere esige beninteso disciplina e solidarietà. Checché ne dicano le fonti, è raro che una prima carica sia vittoriosa. Bisogna allora che i cavalieri facciano dietro-front e riformino i ranghi. Per far ciò, approfittano di una nuova carica condotta da altri contingenti tenuti di riserva. In caso di sconfitta, i cavalieri rischiano di essere isolati e disarcionati dai fanti, o spinti a fuggire e ad abbandonare cosí le proprie truppe al loro triste destino.

In caso di fallimento della prima carica, il comandante poteva anche ingannare il nemico e incoraggiarlo a rompere i ranghi dando l'ordine di fuga simulata. Un contingente di cavalieri e di fanti tendeva allora un'imboscata lungo il percorso imboccato dagli pseudo-fuggitivi. Questa efficace tattica fu utilizzata spesso, per esempio ad Hastings.

I cavalieri non combattevano soltanto caricando a cavallo. In numerose occasioni – in special modo presso i Tedeschi, in minor misura presso gli Inglesi, ancora piú di rado presso i Francesi – combatterono «smontati», in mezzo ai fanti. Ciò accadde a Dorylée nel 1098, a Bourgtheroulde nel 1124, a Lincoln nel 1141, a Crécy nel 1346, a Poitiers nel

1356. Il peso crescente delle armature, tuttavia, pur senza impossibilitarne i movimenti, metteva i cavalieri in una posizione poco favorevole, almeno sul piano offensivo, di fronte a fanti armati in modo piú leggero e molto piú mobili.

Durante la guerra dei Cento anni, la principale tattica dei cavalieri inglesi era quella della cavalcata: lo scopo non era quello di conquistare, quanto piuttosto di attraversare le terre nemiche devastandole, depredandone e incendiandone i raccolti, seminando ovunque l'insicurezza e la rovina. Tale tattica è illustrata alla perfezione dalle incursioni del Principe Nero, nel 1354-55. I saccheggi e l'esasperazione che suscitarono spinsero i Francesi, l'anno successivo, a rischiare e conseguentemente a perdere la funesta battaglia di Poitiers.

A differenza delle fonti medievali, e principalmente di quelle letterarie, che sembrano privilegiare la prodezza personale di cavalieri intrepidi insensibili alla paura, gli storici contemporanei pongono l'accento sul carattere necessariamente collettivo delle cariche dei cavalieri, osservazione che dimostrerebbe la loro paura individuale[13]. È il caso di sfumare queste affermazioni. Certo, è vero che i cavalieri non erano superuomini e che talvolta la paura poteva portarli a fuggire o a sottrarsi allo scontro. Le fonti letterarie ne riportano peraltro numerosi esempi; Joinville, che durante la battaglia di Mansûra presidiava un piccolo ponte, ricorda che lo vide attraversare, in fuga, da parecchie persone di grande presunzione: aggiunge che potrebbe citarne i nomi, ma che se ne astiene perché costoro sono morti[14]. Riferisce anche che i beduini, per fatalismo, combattono senza armi di difesa, al contrario dei cristiani, che per questo motivo sono da loro disprezzati, come testimonia il loro modo di giurare: «maledetto sia tu come il Franco che si arma per paura della morte»[15]; ma Joinville racconta an-

[13] Al riguardo, cfr. J. F. VERBRUGGEN, *De Krijgskunst in West-Europa in de Middeleeuwen (IX tot begin XIV Eeuw)*, Bruxelles 1954 [trad. ingl. *The Art of Warfare in Western Europe during the Middle Ages, from the Eighth Century to 1340*, New York 1977, pp. 132-33].

[14] JOINVILLE, *Vie de Saint Louis*, a cura di J. Monfrin, Paris 1995, § 246, p. 122.

[15] *Ibid.*, § 461, p. 226.

che numerosi casi di eroismo, e fa spesso menzione di cavalieri che, pur in difficoltà, come Orlando, rifiutano di chiedere aiuto per paura che il loro lignaggio ne sia disonorato[16]. Il timore dell'onta e del disonore estesi alla propria discendenza e la preoccupazione della fama, costituiscono per i cavalieri motivazioni sufficienti per aver ragione di una naturale paura, combattuta fin dall'infanzia. L'ossessione di incorrere nell'irrimediabile taccia di codardia aveva di solito la meglio fra loro sulla paura pura e semplice.

Anche riguardo al conflitto fra individualismo e disciplina collettiva, Joinville fornisce numerosi esempi significativi. A Mansûra, era stato stabilito che i Templari si sarebbero schierati in avanguardia, subito prima degli uomini del conte d'Artois. Appena passato il fiume, tuttavia, quest'ultimo prese la testa delle truppe insieme con i suoi per attaccare i musulmani. I Templari gli fecero dire che in questo modo, precedendoli contrariamente agli ordini del re, egli causava loro un grande affronto. Ma mentre i loro messaggeri parlamentavano con il conte, un cavaliere chiamato Foucaut du Merle teneva per le briglie il cavallo di quest'ultimo. Ora, costui era sordo e, non capendo le parole dei messaggeri, continuava a gridare: «Or à eux, Or à eux» (cioè, «Adesso attacchino loro»). Il conte d'Artois lo lasciò fare. I Templari decisero allora che sarebbero stati disonorati se avessero lasciato che gli uomini del conte li precedessero nell'attacco, e diedero di sprone a loro volta. Cosí, spingendosi in avanti a vicenda, entrarono nella città di Mansûra all'inseguimento dei musulmani, che tesero loro un'imboscata; il conte d'Artois vi trovò la morte con 300 cavalieri e 180 Templari[17]. Ecco il tipico esempio di indisciplina funesta causata dall'orgoglio e dall'esasperato senso dell'onore, ma anche da un fortuito concorso di circostanze. Joinville riferisce un altro caso simile, questa volta positivo: durante una marcia in cui il re aveva dato l'ordine di non caricare i Saraceni, nemmeno se fossero stati provocati dai loro lanci di frecce, un Templare fu ucciso ai piedi di Renaut de Vichiers, allora maresciallo del Tempio. Esasperato, questi gridò: «adesso, per Dio, attacchiamo; non potrei piú sopportare una cosa simile». Caricò, seguito dagli altri cavalieri, e in questo modo causò la disfatta dei Saraceni[18].

[16] *Ibid.*

[17] *Ibid.*, § 219, p. 109.

In molti altri casi, il senso dell'onore e il timore della codardia hanno portato alcuni cavalieri, e perfino alcuni comandanti, ad attacchi suicidi. L'esempio piú evidente resta probabilmente quello di Gerardo di Ridefort che, nel 1197, determinando la loro rovina, diede del tutto a torto ai Templari, che per di piú erano in pessime condizioni, l'ordine di caricare i musulmani assai piú numerosi; proprio lui fu uno dei tre soli sopravvissuti a questa azione insensata. L'esasperato senso dell'onore cavalleresco fu anche una delle cause del disastro francese alla battaglia di Crécy. Secondo Froissart, per smania di compiere prodezze, tutti i cavalieri volevano essere in prima fila, e cosí ruppero lo schieramento previsto ancor prima di arrivare a contatto con il nemico. Manifestarono parimenti un sovrano disprezzo per i propri fanti, in particolare per i balestrieri genovesi che ritardavano la loro carica, e che fecero a pezzi per liberarsi la strada. Lo stesso Froissart attesta nei suoi scritti il reale disprezzo dei cavalieri nei confronti dei fanti di entrambe le parti: definisce i fanti fiamminghi di Cassel con il termine molto fantasioso di «merdaille»[19]. Di fatto, per i cavalieri il solo combattimento che abbia valore è la carica cavalleresca seguita dalla mischia. Joinville l'esprime assai bene a proposito di uno scontro che qualifica come «bel fatto d'armi». Ne fornisce le ragioni: «perché nessuno tirava con l'arco o con la balestra, ma era una lotta con la mazza e con la spada fra i Turchi e i nostri, che erano tutti mescolati»[20].

Questi esempi sottolineano il ruolo capitale della disciplina, che assicura la coesione delle squadre, necessaria al successo collettivo, ma che deve coesistere con la ricerca

[18] *Ibid.*, §§ 185-86, p. 91.

[19] J. FROISSART, *Chroniques: débuts du premier livre (MS. Rome Reg. lat. 869)*, a cura di G. T. Diller, Genève 1972, CCXXIV, pp. 724-26, e XLI, pp. 176-80.

[20] JOINVILLE, *Vie de Saint Louis* cit., § 229, p. 113.

individuale della prodezza, cara ai cavalieri. Nel suo *Arbre des batailles*, Honoré Bonet enumera le varie ragioni che rendono un cavaliere coraggioso e ardito nel combattimento: sete di onore e di gloria, timore di perdere la fiducia del proprio signore, paura di essere preso per un codardo, fiducia nel proprio equipaggiamento e nel proprio cavallo, fiducia nel proprio capitano, desiderio di procurarsi del bottino, e cosí via. La maggior parte di queste motivazioni sottolineano caratteristiche individuali; ma l'autore tratta anche delle punizioni in cui incorrono i cavalieri indisciplinati o disobbedienti che si staccano dal gruppo per andare a «tirare colpi di lancia uno contro uno», o che precedono il loro gruppo senza l'ordine del proprio comandante per mettere in fuga il nemico. Secondo Bonet, devono essere puniti con la morte, a meno che il successo della loro impresa non renda inclini al perdono[21]. Esisteva dunque davvero per i cavalieri, nella realtà come nelle opere letterarie, una perpetua tentazione di primeggiare a titolo individuale. Anche nelle operazioni di grande portata, come la crociata, i cavalieri avvertivano il bisogno di nominare quelli fra loro che, nel combattimento del giorno, avevano conseguito il «premio del valore». Secondo Joinville, ormai si attribuiva loro l'appellativo di «buoni cavalieri» unito al nome; alla morte del signore di Brançion, egli ricorda che questi nel corso della sua vita aveva partecipato a 36 combattimenti in cui aveva conseguito l'onore delle armi[22]. La necessaria disciplina di gruppo non era dunque incompatibile con la ricerca individuale della prodezza. Nell'ambito dei combattimenti di massa, c'era lo spazio per scontri piú personali. La carica è certo compatta e collettiva, ma ogni cavaliere, per essere utile, deve nondimeno «scegliere» un avversario nelle file nemiche per abbatterlo con la sua lancia; nella mischia, i fendenti di spada sono anch'essi molto mirati. Non bisogna dunque contrapporre troppo radicalmente la carica collettiva della realtà alle gesta individuali celebrate dalle opere letterarie.

[21] H. BONET (BOVET), *L'arbre de batailles*, a cura di E. Nys, Bruxelles 1883, III, VI, p. 79; III, VIII, p. 81; IV, X, p. 98.

[22] JOINVILLE, *Vie de Saint Louis* cit., § 173, p. 85; § 277, p. 137.

D'altronde, la maggior parte dei combattimenti collettivi era anch'essa preceduta da scontri piú limitati, vicini alla singolar tenzone, dove la prodezza individuale trovava libero corso. Alle ingiurie, alle grida intimidatorie e alle varie dimostrazioni di ostilità seguiva spesso una sfida lanciata da uno o piú cavalieri, sfida che il campo avverso accettava, se poteva farlo avendo qualche possibilità di successo. L'esito di questo combattimento ingaggiato «per l'onore» assumeva allora un carattere di premonizione, e talvolta sostituiva lo scontro generale. Goffredo Malaterra ne offre un esempio risalente all'XI secolo: durante l'assedio di Tillières, il conte Roberto, figlio di Riccardo II, vedeva ogni giorno un cavaliere francese venire a sfidare a singolar tenzone uno dei *milites* normanni. Questo campione sembrava tanto temibile che Roberto proibí di rispondere. La vicenda fu riferita a Serlo, figlio di Tancredi, allora in Bretagna; egli non riuscí a sopportare questo disonore, venne di persona a Tillières con due scudieri, accettò il duello e abbatté il campione francese[23]. Casi di questo tipo sono numerosi per tutto il XII e il XIII secolo; sono ancora piú frequenti nel XIV secolo, durante le numerose e lunghe operazioni di assedio della guerra dei Cento anni, intervallate da tregue durante le quali i cavalieri ingannavano la noia organizzando giostre, duelli o scontri limitati fra i campioni dei due campi. Né si trattava di operazioni di guerra meno reali solo perché erano regolamentate. Come in tutte le battaglie fra cavalieri, era necessario l'accordo delle due parti sul luogo e la data dell'incontro e sulla scelta di un terreno che permettesse lo spiegamento delle cariche cavalleresche. Questi combattimenti «singolari» fra alcuni campioni dei due schieramenti si svolgevano talvolta a piedi, come nel caso del famoso «combattimento dei Trenta» svoltosi a Ploermel nel 1351 fra 30 guerrieri (la maggior parte dei quali mercenari) di ognuno dei due campi: franco-bretone e inglese; si concluse con la morte di 6 campioni del primo e di 9 del secondo. Froissart fa peraltro menzione di parecchi di questi combatti-

[23] GOFFREDO MALATERRA, *De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae* cit., pp. 24-25.

menti, singolari o limitati[24]; Giovanni il Bello, riferendo anch'egli l'episodio del 1351, traduce bene lo stato d'animo dei cavalieri in relazione a simili combattimenti quando afferma di non aver mai sentito parlare di un'impresa paragonabile, e che i sopravvissuti di questo scontro dovrebbero essere onorati ovunque vadano[25]. La maggior parte di questi combattimenti fra cavalieri erano tuttavia meno sanguinosi. Di fatto, vi furono assai pochi «combattimenti a morte» fra cavalieri prima del XV secolo. Ciò è dovuto, insieme, alla qualità del loro armamento difensivo, alla concezione ludica della guerra cavalleresca e al codice deontologico che voleva che un cavaliere risparmiasse il cavaliere vinto.

Il duello d'onore, che si diffonde alla fine del Medioevo e ancora di piú in seguito, è derivato dalla combinazione di due elementi precedenti: da un lato, il combattimento singolare dei campioni che lottano nel «giudizio di Dio» (ordalia) per definire il diritto; dall'altro, il diritto di guerra privata, riconosciuto in Francia per tutto il Medioevo, a dispetto della molteplicità di proibizioni temporanee, principalmente sotto san Luigi. Qui, ancora una volta, troviamo i diversi aspetti della guerra come la concepivano i cavalieri. Lo scontro armato appariva loro la normale procedura per regolare una disputa, sia a titolo individuale, sia in uno scontro reso collettivo a seguito di solidarietà di ogni genere. In generale, la guerra costituisce la loro occupazione primaria, la loro ragion d'essere, ed essi la considerano come lo stato normale della società. Ma questa stessa pretica porta all'elaborazione di usanze riconosciute dalla professione. I cavalieri hanno cosí contribuito all'elaborazione di regole di condotta, una sorta di codice deontologico sul quale torneremo, che hanno profondamente segnato la civiltà e la mentalità europee fino ai giorni nostri.

[24] J. FROISSART, *Chroniques*, in K. DE LETTENHOVE (a cura di), *Œuvres de Froissart*, Bruxelles 1873, V, pp. 291-92.

[25] GIOVANNI IL BELLO, *Les Vrayes Chroniques*, a cura di J. Viard ed E. Deprez, Paris 1904-905, II, pp. 194-97; XII, pp. 212-13.

4. *La guerra e i suoi aspetti materiali.*

I cavalieri, l'abbiamo detto, muoiono relativamente di rado nei combattimenti. Quando riferisce la battaglia che, nel 1119, vide alle prese Francesi e Inglesi a Brémules, Orderico Vitale nota che, malgrado la violenza della battaglia e il fatto che coinvolgesse un gran numero di cavalieri (900), ci furono in tutto solo tre cavalieri uccisi. Ne fornisce tre ragioni: i cavalieri erano «coperti di ferro»; non erano assetati di sangue, ma si risparmiavano reciprocamente per timor di Dio e per fratellanza d'arme; cercavano di fare prigionieri piú che di uccidere[26]. Può essere che qui Orderico esprima la propria ideologia monastica relativa alla guerra piuttosto che quella dei cavalieri. Nondimeno, molte delle ragioni chiamate in causa traducono la concezione cavalleresca della guerra: una specie di sport, certo pericoloso, ma in cui si prendono tutte le precauzioni per limitare i rischi grazie alla sicurezza offerta dall'armamento e alla deviazione dello scontro verso il suo aspetto ludico. Si tratta di uno sport dove i cavalieri si conoscono e imparano a stimarsi, talvolta si incontrano ora in veste di nemici, ora di alleati, cosa che crea fra gli avversari del giorno legami di solidarietà, se non di classe. Protezione, metodi di combattimento, concezione della guerra ed etica particolari distinguono nettamente i cavalieri da tutti gli altri combattenti.

Come abbiamo visto, il nuovo metodo di combattimento richiedeva, piú ancora che in passato, un accordo fra le due parti. Di fatto, la carica aveva bisogno di un terreno sgombro abbastanza vasto e della mutua accettazione dello scontro. Di qui l'abitudine, giudicata «cavalleresca», di preavvertire il nemico del luogo e del momento di un attacco. Un'abitudine che peraltro è ben lungi dall'essere generale. Talvolta si tratta addirittura di una bravata, di un «bluff» destinato a impressionare l'avversario per spingerlo a rinunciare al combattimento, o di un mezzo per fare bella figura. Durante l'assedio di Domfront, intorno al

[26] ORDERICO VITALE, *Historia ecclesiastica* cit., VI, p. 240.

1050, Goffredo Martello fece sapere tramite i suoi araldi che avrebbe attaccato il duca Guglielmo l'indomani mattina; annunciò addirittura in anticipo «quali sarebbero stati durante il combattimento il suo cavallo, il suo scudo, il suo equipaggiamento»[27], dimostrando cosí che non temeva affatto di esporsi personalmente ai colpi. Di fatto, non ne fece nulla e si ritirò con il suo esercito. Qualche anno piú tardi, anche Conan di Bretagna osò annunciare in anticipo il giorno in cui avrebbe attaccato le frontiere normanne. Il giorno fissato, il duca Guglielmo gli andò incontro, e Conan si asserragliò immediatamente in alcune fortezze del suo territorio[28].

In compenso, il combattimento cavalleresco era di scarsa utilità nelle guerriglie. In effetti, Giraldo Cambrense lo nota a partire dalla metà del XII secolo. Contro fanti che combattono su terreno accidentato, come per esempio fanno i Gallesi o gli Irlandesi, le cariche di cavalieri sono inadatte, proprio come i loro usi. Per definire questi cavalieri anglo-normanni, l'autore utilizza la significativa espressione di «Gallica militia», che qui potremmo tradurre come «cavalleria alla francese». Tutto li oppone ai loro avversari: di fatto, questi cavalieri hanno l'abitudine di combattere armati pesantemente, a cavallo, in terreno aperto, e cercano di catturare i loro avversari per ottenerne un riscatto. I «Celti», al contrario, lottano a piedi, con armamento leggero, su terreno accidentato, e uccidono il nemico senza chiedere riscatti. I primi combattono come stipendiati, per il bottino, per cupidigia; i secondi per la loro patria e la loro libertà[29].

La ricerca del bottino non era certo una peculiarità dei cavalieri: anche i fanti erano assai sensibili a essa. Ma i cavalieri erano spesso i primi sul luogo del saccheggio e si servivano molto prima dell'arrivo dei fanti. Anche la distribuzione legale del bottino accumulato dall'esercito vitto-

[27] GUGLIELMO DI POITIERS, *Gesta Guillelmi ducis* cit., pp. 40-41, 108.

[28] *Ibid.*, pp. 108-10.

[29] GIRALDO CAMBRENSE, *Expugnatio Hibernica*, in J. F. DIMOCK (a cura di), *Giraldi Cambrensis opera*, London 1868 (rist. 1964), XXXVIII, p. 396; *Itinerarium Kambriae et Descriptio Kambriae*, *ibid.*, pp. 220-26.

rioso avvantaggiava i cavalieri, rispecchiando nuovamente la gerarchia. Nel 1204, dopo il sacco di Costantinopoli, Villehardouin indica in questo modo le regole della spartizione: ogni cavaliere riceve due volte di piú di un sergente a cavallo che, a sua volta, riceve due volte di piú di un sergente a piedi[30].

Quanto al riscatto, esso era praticato fin dai tempi antichi. Nella sua forma principale, derivata dal ratto e dalla guerra privata, fu combattuto dalle istituzioni di pace dall'inizio dell'XI secolo, quando le vittime erano *inermes*, persone indifese, ma fu ammesso – per cosí dire – fra guerrieri. Piaga delle guerre private, in Normandia fu proibito, insieme con il bottino, dalle leggi dette di Guglielmo il Conquistatore[31], ma tollerato nei combattimenti giudicati leciti. Secondo Gilberto di Nogent, lo stesso duca liberò pochi nemici prigionieri, preferendo tenerli a vita nelle sue prigioni[32]. Nel resto della Gallia, secondo Guglielmo di Poitiers, la pratica del riscatto era peraltro largamente diffusa; egli la giudica deplorevole e la condanna in questi termini:

> Di fatto, l'appetito di guadagno ha portato taluni popoli della Gallia a una pratica esecrabile, barbara e completamente estranea a qualsiasi giustizia cristiana. Si tendono imboscate ai potenti o ai ricchi, li si getta in prigione, si fanno loro subire oltraggi e torture. Cosí carichi di mali e quasi alle soglie della morte, li si fa uscire, ricomprati generalmente a gran [prezzo][33].

La fine del testo è un po' oscura; il vocabolo «prezzo», in effetti, non vi figura, osservazione che porta J. Strickland a tradurre che i prigionieri sono venduti come schiavi a qualche grande[34]. Ma nemmeno il vocabolo «schiavo» compare nel testo, e ci si domanda quale sarebbe l'interes-

[30] VILLEHARDOUIN, *La Conquête de Constantinople*, a cura di E. Faral, Paris 1961, VIII, 1, § 254, p. 58.

[31] GUGLIELMO IL CONQUISTATORE, *Consuetudines et iustitiae*, in H. KASKINS (a cura di), *Norman Institutions*, New York 1960 (rist. dell'ed. 1918), 14, p. 284.

[32] GILBERTO DI NOGENT, *De vita sua*; ed. franc. GUIBERT DE NOGENT, *Autobiographie*, a cura di E. R. Labande, Paris 1981, p. 89.

[33] GUGLIELMO DI POITIERS, *Gesta Guillelmi ducis* cit., p. 102.

[34] J. STRICKLAND, *War and Chivalry. The Conduct and Perception of War in England and Normandy, 1066-1217*, Cambridge 1996, p. 201.

se di trattenere, per venderli come schiavi, soltanto ricchi e potenti; sarebbe ancora piú assurdo torturarli, diminuendo cosí il loro valore di mercato come schiavi. Al contrario, se lo scopo è quello di ottenere un riscatto, torture e minacce servono a spingere eredi, vassalli, parenti o amici del prigioniero a versare al piú presto la somma richiesta. Quindi, lungi dal contraddire l'usanza del riscatto, questo testo non fa che confermarla. Tale usanza, nel corso dell'XI e del XII secolo, diventa anche una pratica cavalleresca, come vedremo in seguito. Essa permette ai cavalieri di trarre profitti materiali dalla guerra e di risparmiarsi reciprocamente, come diceva Orderico Vitale.

La consuetudine «economica» del riscatto contribuí cosí all'elaborazione dell'etica cavalleresca, che prescriveva, fra l'altro, di risparmiare il cavaliere vinto. I fanti, avendo scarso valore commerciale, erano spesso esclusi da questi taciti accordi. Li si massacrava senza vergogna. Per converso, costoro non esitavano a loro volta a uccidere i cavalieri caduti nelle loro mani.

Evidentemente, l'etica cavalleresca era destinata a un uso interno. Indirizzandosi ai cavalieri, essa non riguardava altri che loro, membri di quel clan o di quel club che la cavalleria divenne.

Capitolo terzo

I cavalieri nei tornei

La professione dei cavalieri richiedeva una buona forma fisica e un regolare allenamento al combattimento. La caccia nelle vaste foreste, il loro svago favorito, forniva loro l'occasione di affrontare, con l'arco, ma anche con la lancia e con la spada, gli animali selvaggi ancora numerosi nell'Europa occidentale. Anche diverse attività «sportive» contribuivano al miglioramento della loro condizione fisica. Ma era necessario aggiungervi un addestramento specifico al combattimento a cavallo, soprattutto dopo il generalizzarsi della carica frontale.

L'abilità individuale nel maneggiare la lancia si acquisisce prima di tutto con l'esercizio della quintana; si tratta essenzialmente di colpire con la punta dell'arma, a tutta velocità, lo scudo retto dal braccio trasversale di un manichino fissato a un palo e di schivare l'urto del colpo di ritorno sferrato dall'altro braccio, armato, del manichino. Altri giochi di guerra (*hastiludium*) sono probabilmente destinati a preparare i cavalieri ai combattimenti reali. Tuttavia, non ne abbiamo quasi traccia prima dell'XI secolo, epoca della comparsa dei *tornei*, termine generico che, a partire dal XII secolo, ingloba l'insieme degli esercizi guerreschi specifici della cavalleria[1].

[1] Sui tornei nel Medioevo, cfr. in particolare R. BARBER e J. BAKER, *Tournaments, Jousts, Chivalry and Pageants in the Middle Ages*, Woodbridge 1989; J. R. V. BARKER, *The Tournament in England (1000-1400)*, Woodbridge 1986; L. D. BENSON, *The Tournament in «The Romances of Chrétien de Troyes» and «L'Histoire de Guillaume le Maréchal»*, in L. D. BENSON e J. LEYRE, *Chivalric Literature and Life in the Middle Ages*, Kalamazoo 1981, pp. 1-24; M.-L. CHÊNERIE, *Ces curieux chevaliers tournoyeurs..., des fabliaux aux romans*, in «Romania», XCVII (1976), pp. 331-32; ID., *L'épisode du tournoi dans Guillaume de Do-*

Tali tornei presentano tre aspetti principali sui quali si fonda la loro specificità: un aspetto *utile* di allenamento ai reali combattimenti di guerra; una dimensione *ludica* che ne fa, insieme, un gioco ma anche uno sport per professionisti il cui scopo è di vincere per la gloria e per il guadagno, non di uccidere; un carattere *festivo*, che fa di queste assemblee uno spettacolo assai apprezzato da un pubblico numeroso ed entusiasta. Questi tre elementi uniti esaltano e cristallizzano i valori propri della cavalleria, contribuendo cosí alla formazione dell'ideologia cavalleresca.

Le fonti cosiddette «storiche» descrivono poco e male i tornei, in parte perché i loro autori, in genere ecclesiastici, li hanno volontariamente trascurati. In compenso, la letteratura, e particolarmente i romanzi cavallereschi, ce ne forniscono abbondanti e minuziose descrizioni, che sono un'ulteriore testimonianza del loro favore presso il pubblico.

Nel XIII secolo, alcune opere come *Le Tornoiement de l'Antechrist* di Huon de Méry o *Le Tournoi de Chauvency* di Jean Bretel, incentrano sul solo torneo, reale o fittizio, l'essenza di ciò che scrivono. È stato possibile dimostrare, per esempio a proposito del torneo di Saint-Trond descritto da Jean Renart nel romanzo *Guillaume de Dole*, che i poeti non snaturavano affatto la realtà dei tornei della loro epoca, pur insistendo, beninteso, sulle prodezze individuali di cui il pubblico era ghiotto[2]. Le fonti letterarie, se

le, étude littéraire, in «Revue des Langues Romanes», LXXXIII (1979), pp. 40-62; J. FLECKENSTEIN (a cura di), *Das Ritterliche Turnier im Mittelalter*, Göttingen 1985; C. GAUCHE, *Tournois et joutes en France au XIII^{e} siècle*, in «Annales de l'Est», 1981, pp. 187-213; R. HARVEY, *Moriz von Craûn and the Chivalric World*, Oxford 1961; J.-CH. HERBIN, *Le tournoi de Senlis dans Hervis de Metz*, in F. SUARD (a cura di), *La Geste des Lorrains*, Paris 1992, pp. 71-85; C. LACHET, *Les tournois dans le roman de flamenca*, in «Le Moyen Age», XCVIII (1992), pp. 61-70; U. MÖLK, *Remarques philologiques sur le tornoi(ement) dans la littérature française des XII^{e} et XIII^{e} siècles*, in *Symposium in honorem M. De Riquer*, Barcelona 1984, pp. 277-87; S. PAINTER, *Monday as a Date for Tournaments in England*, in ID., *Feudalism and Liberty*, Baltimore Md. 1961, pp. 105-6; M. STANESCO, *Le héraut d'arme et la tradition littéraire chevaleresque*, in «Romania», CVI (1985), pp. 233-53; ID., *Jeux d'errance du chevalier médiéval*, Leiden 1988.

[2] J.-W. BALDWIN, *Jean Renart et le tournoi de Saint-Trond: une conjonction de l'histoire et de la littérature*, in «Annales E.S.C.», 1990, pp. 565-88.

interrogate con precauzione, sono dunque affidabili su questo argomento. D'altra parte, gli accenti particolari e le stesse deformazioni che introducono testimoniano, a loro insaputa, della mentalità cavalleresca. Ciò non fa che renderle piú interessanti.

1. *Le origini del torneo.*

Le origini del torneo sono piuttosto oscure. Si è talvolta creduto di scoprirne le tracce piú lontane nel racconto di Nitardo a proposito di una battaglia simulata organizzata, nell'842, in occasione dell'alleanza fra Carlo il Calvo e Lodovico il Germanico: alla presenza dei due re, un uguale numero di guerrieri dei due eserciti si precipitano gli uni contro gli altri «come se volessero venire alle mani», poi simulano la fuga. Alla fine i due re, a cavallo, si lanciano di persona all'inseguimento dei fuggitivi, che minacciano con la loro lancia[3]. L'aspetto «spettacolare» è qui evidente, come anche la coesione e la disciplina necessarie per una simile rappresentazione. Ma si tratta appunto di una messa in scena teatrale. Vi manca l'essenziale: di fatto, nulla indica che i partecipanti (eccettuati i due re) siano a cavallo, né che combattano realmente, né che si tratti di un gioco in cui i partecipanti possono vincere o perdere qualcosa. Certo (nessuno ne dubita!) l'episodio postula l'esistenza di esercizi di addestramento; di tornei, no!

Peraltro, l'esistenza di combattimenti singolari o limitati è innegabile. Essi derivano dal combattimento giudiziario o dal giudizio di Dio, e talvolta sono offerti da principi rivali, al posto di una battaglia, per provare il proprio buon diritto. Se crediamo a Sugerio, nel 1109 il re Luigi VI avrebbe proposto di definire con un duello fra campio-

[3] NITARDO, *Historiarum libri IV*, in P. LAUER (a cura di), *Histoire des fils de Louis le Pieux*, Paris 1964², libro III, p. 110. Su questo punto non sono d'accordo con J. NELSON, *Ninth Century Knighthood: the Evidence of Nithard*, in C. HARPER-BILL, C. HOLDSWORTH e J. NELSON (a cura di), *Studies in Medieval History Presented to R. Allen Brown*, Woodbridge 1989, pp. 235-66, che interpreta questa finta battaglia come un torneo.

ni una vertenza sorta fra lui ed Enrico I a proposito di Gisord e di Bray[4]. Ma si tratta qui di tutt'altra cosa rispetto a un torneo o a una giostra. Anche Goffredo Malaterra racconta che nell'anno 1062, mentre Roberto il Guiscardo assediava in Sicilia una città di suo fratello Ruggero, la sete di gloria e l'impeto della giovinezza spinsero molti guerrieri dei due eserciti ad affrontarsi per «fare esercizio di cavalleria» («ad militiam exercendam»: sarebbe meglio tradurre con «provare il loro valore militare»). Nel mentre tentava di disarcionare un avversario, il giovane cognato del conte Ruggero, peraltro abile negli esercizi di guerra («vir militaribus exerciis aptus»), fu gettato a terra e ne morí. Lo si vendicò immediatamente uccidendo molti nemici nei combattimenti e nell'assedio[5]. Si può certo avvicinare questo episodio ai combattimenti organizzati, a imitazione dei tornei, per ingannare la noia dei lunghi assedi, come se ne trovano tanti esempi in seguito. Ma può anche trattarsi (e qui è piú probabile) di uno scontro spontaneo fra guerrieri avversari, parte integrante di un'operazione di guerra. Mi sembra azzardato assimilare troppo presto questi scontri guerreschi a tornei, finché questi ultimi non appariranno chiaramente come tali.

La loro esistenza è tuttavia altamente probabile alla data del combattimento descritto da Malaterra. Il *Chronicon Turonensis* (che risale, è vero, all'inizio del XIII secolo) riferisce in effetti che nel 1063 morí ad Angers «Goffredo di Preuilly, che inventò i tornei»[6]. Molti storici, e in particolare J. R. V. Barker e Richard Barber, negano il valore di queste testimonianze relativamente tarde. Esse non avrebbero altro scopo che quello di attribuire al torneo, diventato assai popolare, un'origine lontana. D'altra parte, aggiungono gli studiosi, la *Chronique des comtes d'Anjou*, precedente di un secolo, segnala la morte di Goffredo (nel 1066, questa volta) senza la minima allusione a questa «in-

[4] SUGERIO, *Vita Ludovici Grossi regis*, a cura di H. Waquet, Paris 1964, p. 106.

[5] GOFFREDO MALATERRA, *De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae* cit., II, XXIII, p. 36.

[6] *Chronicon Turonensis*, in *H. F.*, XI, p. 31, a. 1063: «Gaufridus de Prulliaco qui torneamenta invenit apud Andegavum occiditur».

venzione»[7]. Ma si può anche sostenere che, prima di pensare di menzionarne l'inventore, bisognava pure aspettare che il torneo diventasse veramente popolare come tale; in piú, per fornire un'origine prestigiosa a queste assemblee, sarebbe stato piú efficace attribuirla a eroi dell'epoca carolingia – come nel caso di tutti gli eroi delle *chansons de geste* – piuttosto che a un cavaliere relativamente modesto e recente; infine, la cronaca angioina menziona la morte di Goffredo insieme con quella di altri membri di una rivolta, cosa che mal si presterebbe al ricordo di un'innovazione recente il cui stesso nome era ancora incerto. Non abbiamo dunque motivi seri per rifiutare questa attribuzione.

Al presente, che Goffredo sia oppure no l'iniziatore di questi combattimenti o del nuovo metodo che ne permette lo sviluppo, resta il fatto che i tornei, e il metodo della lancia tesa che vi era praticato, compaiono nella medesima epoca: la sua. È difficile evitare di stabilire correlazioni fra questi fenomeni contemporanei.

Invece, l'origine «francese» dei tornei è fuori di dubbio. Alla metà del XIII secolo, il cronista inglese Matteo Paris li chiama «conflictus gallicus» e chiama «hastiludium» o «torneamentum» lo scontro con la lancia leggera, ludico e regolamentato, che tuttavia nel 1216 costò la vita a Goffredo di Mandeville[8]. Il vocabolo «torneo» non fu utilizzato subito per descrivere questi incontri organizzati. Compare nel 1157 nell'opera del vescovo Ottone di Frisinga, a proposito di un «esercizio di pratica militare, che oggi è detto volgarmente torneo» e che egli colloca nel 1127[9]. In questa data, i tornei sono già largamente diffusi, anche se il vocabolo è ancora poco usato, come testimoniano le decisioni conciliari che, fra il 1130 e il 1170, li condannano senza utilizzare il termine. Se si crede a Lam-

[7] Cfr. L. HALPHEN e R. POUPARDIN (a cura di), *Chronique des comtes d'Anjou et des seigneurs d'Amboise*, Paris 1913, p. 64; discussione in BARBER, *The Knight and Chivalry* cit., p. 156.

[8] MATTEO PARIS, *Chronica majora*, a cura di H. R. Luard, London 1872-1883, II, pp. 309, 650.

[9] OTTONE DI FRISINGA, *Gesta Friderici*, I, 18, a cura di F.-J. Schmale, Darmstadt 1965, p. 158: «Tyrocinium, quod vulgo nunc turnoimentum dicitur».

berto di Ardres, il conte Raoul de Guisne partecipava già ai tornei in Francia nel 1036; vi trovò la morte, ferito prima da un colpo di lancia e poi da numerose frecce da parte di arcieri che lo depredarono[10]. Non è impossibile che, dalla seconda metà dell'XI secolo, scontri di questo tipo possiedano già svariate forme: non soltanto la mischia, la piú diffusa, ma anche la singolar tenzone a seguito di una sfida specifica, di cui si diffonderà la moda nel XIV secolo con il *passo d'arme*. Quando narra dell'arrivo dei crociati a Costantinopoli nel 1098, Anna Comnena insiste sulla loro villania e sulla loro tracotanza. Uno di questi capi barbari aveva addirittura osato sedersi sul trono imperiale. Di fronte all'imperatore che gli domandava chi fosse, costui ostentò la propria qualifica di nobile Franco e di guerriero invincibile. In effetti, egli disse: «[...] a un bivio del luogo dove sono nato, c'è un santuario eretto da lunga data dove chiunque desideri ingaggiare una singolar tenzone viene ad appostarsi a questo scopo, e là chiede a Dio il suo aiuto, mentre attende sul posto l'uomo che oserà sfidarlo. A questo bivio, io sono rimasto a lungo senza far nulla ad attendere un antagonista; ma l'uomo abbastanza audace per far ciò non è mai venuto»[11]. Troviamo già qui alcuni elementi essenziali dei *fatti d'arme* del XIV e del XV secolo; l'episodio porta irresistibilmente a pensare a quello della fontana perigliosa della foresta di Brocéliande, nel romanzo *Le Chevalier au lion* di Chrétien de Troyes, dove Ivano affronta un temibile avversario che si sfida andando a versare sulla scalinata l'acqua della fontana magica. Lo storico deve dunque discernere nei tornei lontane origini in cui si mescolano l'addestramento militare, il giudizio di Dio, la sfida a singolar tenzone, il combattimento limitato e il gioco di guerra.

[10] LAMBERTO DI ARDRES, *Chronicon Ghisnense et Ardense*, a cura di G. de Godefroy-Menilgaise, Paris 1855, XVIII, pp. 47-49. Da notare il vocabolario impiegato: «ad execrabiles nundinas quas torniamenta vocant» – molto vicino a quello del Laterano III del 1179 – e «ad locum gladiaturae vel torniamenti».

[11] ANNA COMNENA, *Alexiade* cit., X, 7, 10, vol. II, p. 230.

2. *Lo sviluppo dei tornei: XII-XIII secolo.*

Nella forma collettiva della mischia, il torneo appare nella maggior parte delle opere letterarie del XII secolo, a cominciare dal romanzo, e quindi nella *chanson de geste*, che resta a lungo fedele al racconto di normali battaglie. Lo si incontra inizialmente nel *Romanzo di Tebe* e poi in Chrétien de Troyes e in Maria di Francia. La storia ne conosce numerosissimi, nell'ultimo terzo del XII secolo, soprattutto nelle regioni di frontiera. Sono frequentati dai giovani cavalieri non ancora sistemati, come Guglielmo il Maresciallo, ma anche da principi in cerca di prodezze o alla ricerca di cavalieri da reclutare, come Filippo di Fiandra, e anche da re inglesi: il «Giovane re» Enrico era un torneatore emerito, come piú tardi furono anche Edoardo II ed Edoardo III. I re francesi, in compenso, nel XII e XIII secolo non vi presero mai parte.

A partire dall'inizio del XII secolo, il favore incontrato da questi tornei è immenso, in specie nel Nord della Francia; secondo Guglielmo il Maresciallo, fra il 1170 e il 1180 ve ne furono circa uno ogni quindici giorni. Nel 1179, il gran torneo di Lagny, in occasione dell'incoronazione di Filippo Augusto, richiamò fra gli altri quattordici duchi e conti. Questa infatuazione si diffuse progressivamente nelle altre regioni, accompagnando il trionfo della cavalleria e della sua ideologia, di cui i tornei costituivano una delle manifestazioni piú tangibili: l'Inghilterra anglo-normanna, la Germania, l'Italia del Nord ne sono contagiate a partire dalla seconda metà del XII secolo; l'Occitania resta refrattaria fino al XIII secolo, prima di subire l'influenza francese dopo la conquista dei baroni del Nord[12]. L'Austria subisce prima l'infatuazione, come dimostrano la vita e i racconti di Ulrich von Liechtenstein che, verso il 1225-27, attraversò il Tirolo, l'Austria, la Boemia, giostrando ininterrottamente. La Spagna sembra ignorare i tornei fino all'inizio del XIV secolo ma, dopo il 1330, essi conoscono qua-

[12] L. PATERSON, *Tournaments and knightly sports in twelfth- and thirteenth-century Occitania*, in «Medium Aevum», LV (1986), pp. 72-74.

si immediatamente uno sviluppo considerevole e forme talvolta stravaganti.

Perché i tornei incontrarono un simile favore? Numerosi motivi sono stati chiamati in causa: in un periodo di consolidamento dell'autorità centrale essi senza alcun dubbio costituivano uno sfogo alla violenza, scaricata fino ad allora nelle guerre private. Anche la loro utilità come addestramento alla guerra è evidente, almeno per l'XI e XII secolo. Solo piú tardi, nel XIV e XV secolo, si è potuta contestare la loro reale utilità e vedervi soprattutto l'espressione di una cultura propria, piú o meno staccata dalle contingenze della realtà. Questo aspetto è peraltro discutibile, come vedremo piú oltre.

Nel XII secolo, torneo e guerra sono assai vicini, intimamente legati. Certo, a partire dal 1138, Goffredo di Monmouth distingue con attenzione la singolar tenzone, di carettere puramente guerriero, dai giochi pubblici organizzati a corte, piú civili, dove bisognava innanzitutto dar prova di destrezza in combattimenti simulati[13]. Anche lo storico deve sforzarsi di non confondere una fase, sia pure limitata, di un'operazione militare con gli esercizi di addestramento da un lato, e con lo svolgimento piú o meno teatrale e regolamentato di incontri ludici dall'altro. I grandi tornei di mischia del XII secolo offrono proprio un compromesso fra queste tendenze. Sono, insieme, esercizi militari, scontri armati reali, giochi dove si può perdere o vincere, feste mondane e popolari. Questi aspetti riuniti costituiscono le ragioni principali del loro immenso successo.

Il loro aspetto guerriero e di utilità pratica è innegabile. Almeno fino alla metà del XIII secolo, il torneo si differenzia poco da una guerra. È un incontro organizzato che riunisce tutti gli aspetti di una battaglia reale: in una data fissata, in un luogo determinato in prossimità di una città dove prendono alloggio partecipanti e osservatori, guerrieri venuti da luoghi diversi scelgono volontariamente di partecipare a un combattimento che oppone due campi formati appositamente per questa occasione. In effetti, i par-

[13] GOFFREDO DI MONMOUTH, *Historia regum Britanniae*, a cura di N. Wright, *The «Historia Regum Britanniae» of Geoffrey of Monmouth*, I. *Bern Burgerbibliothek MS. 568*, Cambridge 1984, §§ 155, 157.

tecipanti scelgono prima del torneo a quale campo desiderano appartenere. I raggruppamenti avvengono spesso per affinità regionale, etnica, «nazionale» o politica. Non senza rischio: cosí Gisleberto di Mons racconta come, in un torneo tenutosi nel 1169 nelle vicinanze di Gournay, Baldovino di Hainaut scelse all'ultimo momento di unirsi al campo dei Francesi piuttosto che a quello dei Fiamminghi, come invece aveva immaginato il conte di Fiandra. Egli ne fornisce i motivi: i Francesi erano troppo poco numerosi e... Baldovino detestava i Fiamminghi. Filippo se ne adontò talmente che «preparò le sue forze di cavalieri e di pedoni come per la guerra» («quasi ad bellum»; intendendo con questo che combatterono senza freno alcuno); vedendo che Baldovino stava per soccombere, uno dei suoi compagni, Geoffroy Tuelasne, caricò impetuosamente Filippo e gli assestò in pieno petto un colpo di lancia di tipo sconosciuto che quasi lo uccise. Gisleberto aggiunge che in quest'occasione Filippo fu catturato, ma riuscí a fuggire. I Francesi furono considerati i vincitori[14].

Questo esempio, e ancora di piú le numerose descrizioni dei tornei a cui prese parte Guglielmo il Maresciallo, acclamato come «il miglior cavaliere del mondo», sottolineano quanto i tornei di quest'epoca siano, insieme, simili e diversi dalla guerra. I metodi di combattimento sono quelli della guerra, proprio come le svariate armi utilizzate: i cavalieri vi prendono parte con i loro scudieri, fanti, arcieri, il ruolo e il numero dei quali non sono ancora limitati come avverrà piú tardi. La zona del confronto è assai vasta, intorno a una «città» che una delle due squadre difende («quelli di dentro»), mentre l'altra l'assedia a partire dal proprio campo («quelli di fuori»); questa zona comprende campi aperti, pascoli o coltivi per le cariche e le battaglie, boscaglie, foreste o vigneti per permettere le imboscate; le due squadre non sono uguali numericamente; le ca-

[14] GISLEBERTO DI MONS, *Chronicon Hanoniense*, a cura di L. Vanderkindere, *La Chronique de Gislebert de Mons*, Bruxelles 1904, n. 657, p. 97. Su questo punto, cfr. C. GAIER, *A la recherche d'une escrime décisive de la lance chevaleresque: le «coup de fautre» selon Gislebert de Mons*, in AA.VV., *Femmes, Mariages-Lignages (XIe-XIVe siècle). Mélanges offerts à Georges Duby*, Bruxelles 1992, pp. 177-96.

riche sono collettive, e nulla impedisce a un gruppo numeroso di attaccare un isolato, un cavaliere disarmato o ferito. È proprio uno degli scopi del torneo: isolare l'avversario per catturarlo. Se viene preso, un cavaliere è messo «fuori gioco», a meno di pagare un riscatto. Cavalli e armi catturate appartengono ai vincitori. Il torneo, come la guerra, procura ai vincitori bottino, prede e riscatti.

Tuttavia, differisce dalla guerra nello spirito. Qui infatti, secondo il nostro attuale vocabolario, si tratta di uno sport. Guerriero, violento, brutale, pericoloso, rischioso anche... ma pur sempre sport, e sport di gruppo. Ammette «tempi morti»: i cavalieri feriti o stanchi possono mettersi provvisoriamente al riparo degli attacchi in rifugi creati a questo scopo. La partita è organizzata, le partecipazioni volontarie, la lotta (eccettuate le inimicizie personali) ingaggiata senza motivi di odio o di vendetta, senza intenti malevoli. Lo scopo non è quello di annientare o di uccidere l'avversario, ma quello di disarcionarlo, di vincerlo o di catturarlo. La morte allora, qualora sopraggiunga, non è che un incidente, deplorato da entrambe le squadre. Questa solidarietà fraterna, quasi familiare, si estende a tutti i giocatori, all'insieme di questa società di «cavalieri torneatori» che, in tempo di pace, giostrano tanto spesso gli uni contro gli altri, ma che, l'indomani, possono anche ritrovarsi come avversari in una vera guerra. Com'è possibile non credere che, fin da allora, il torneo, sport ispirato e ricalcato sulla guerra, non l'abbia a sua volta influenzata nello spirito e negli usi? Diremo piú oltre quanto l'etica cavalleresca sia debitrice al torneo della maggior parte delle sue caratteristiche.

L'influenza del torneo sulla guerra si fa sentire anche nelle tattiche. In nessun luogo meglio che qui si potevano mettere a punto nuove strategie, ed è molto probabile che sia stato per e nel torneo-mischia che nacque e si impose il metodo della carica di massa, a lancia tesa, e che se ne sperimentarono le nuove tattiche. Non bisogna dunque dimenticare l'aspetto pratico dei tornei, veri laboratori di tecniche guerresche nei primi secoli della loro esistenza. Questo aspetto spiega in parte la fortuna del torneo. Secondo Ruggero di Hoveden, quando nel 1194 Riccardo Cuor di

Leone autorizzò i tornei, fino ad allora proibiti in Inghilterra, fu per far sí che i suoi cavalieri non fossero svantaggiati in confronto ai Francesi, che ne beneficiavano[15].

Peraltro, l'aspetto militare-strategico da solo non sarebbe in grado di spiegare lo straordinario successo dei tornei, vero e proprio «fenomeno di società». Partecipandovi, i cavalieri rispondevano a molteplici motivazioni.

La dimensione economica è una di esse. Meglio di chiunque altro, Georges Duby ha messo in luce questi innegabili aspetti[16]; per riconoscerli, non c'è alcun bisogno di essere influenzati dal marxismo né di appartenere al movimento del «materialismo storico», tanto chiaramente traspaiono dalle stesse fonti cavalleresche, a dispetto dell'ostentato disprezzo che queste ultime manifestano per tutto ciò che riguarda i beni materiali. I cavalieri, non dimentichiamolo, vivono della guerra. Certo, i grandi continuano, anche in tempo di pace, a riscuotere bene (o addirittura meglio) le rendite dei propri possedimenti, le tasse e i *telonea*. Ma gli altri? Quelli che vivono della propria spada e della propria lancia? Per costoro, pace significa povertà. Possiamo osare definirla «disoccupazione»? Quando, nelle sue canzoni, il cavaliere trovatore Bertrand de Born canta le gioie della guerra, non glorifica soltanto l'ebbrezza del combattimento; nella guerra, loda anche un mezzo di guadagnarsi la vita con la spada, di depredare i mercanti arricchiti, di far bottino a rischio della propria vita. È per questo motivo che esorta vivamente i signori a non accettare la pace ma, al contrario, a riprendere i loro contrasti portatori di ricchezze e fonti di elargizioni signorili[17]. Bertrand venera Riccardo Cuor di Leone perché preferiva la guerra ai tornei e vede in Enrico il Giovane, morto nel 1183, il miglior re che

[15] RUGGERO DI HOVEDEN (HOWDEN), *Chronica*, a cura di W. Stubbs, London 1868-71, III, p. 268.

[16] G. DUBY, *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, Paris 1984 [trad. it. *Guglielmo il maresciallo. L'avventura del cavaliere*, Roma-Bari 1990].

[17] G. GOUIRAN (a cura di), *L'Amour et la Guerre. L'œuvre de Bertrand de Born*, Aix-Marseille 1985, nn. 28 e 37, pp. 501, 577, 652, 653, 735; n. 13, pp. 240, 260, ecc. Sugli aspetti politici di questo atteggiamento cfr. M. AURELL, *La Vielle et l'Epée: troubadours et politique en Provence au XIII^e siècle*, Paris 1989, p. 86.

ci fosse mai stato, perché nessuno piú di lui amava la guerra e considerava, stimava, amava la cavalleria. Il torneo, per lui come per molti altri, non è che un sostituto della guerra. Frutta meno gloria, meno bottino, ma tuttavia, in mancanza di meglio, vi si può acquisire l'una e l'altro.

Fare fortuna al torneo come alla bisca? La formula è senza dubbio eccessiva. Nondimeno contiene una parte di verità. In questa nuova società dell'XI e XII secolo, dove il denaro ha da poco fatto irruzione, le antiche solidarietà si allentano e l'individuo si libera dalla *familia*, rischia l'avventura, anche se indubbiamente in misura minore dei cavalieri erranti dei romanzi; si sforza, tuttavia, di vivere la sua vita. Dopo l'*adoubement*, i nuovi cavalieri devono spesso abbandonare il nido della corte del castello del parente che li ha «nutriti», volare con le proprie ali, trovare un patrono. Per questo, bisogna farsi notare dai principi che cercano nuove reclute di qualità per far trionfare le loro insegne o, semplicemente, per aumentare la loro guardia privata; ottenere dai potenti, con la dimostrazione del proprio valore guerriero, un ingaggio nei loro squadroni e forse, chissà, la mano di una ricca ereditiera. Quando narra l'origine delle famiglie aristocratiche della sua regione, Lamberto di Ardres non manca di sottolineare che, intorno al 1084, Arnould l'Aîné poté sposare Gertrude grazie alle proprie prodezze cavalleresche nei tornei; tali prodezze giunsero all'orecchio di Baldovino il Grosso, signore d'Alostz, che gli diede sua sorella. Allo stesso modo, dopo essere stato armato cavaliere da suo padre nel 1181, un altro Arnould, signore di Guisnes, piuttosto che restare ozioso in una terra pacifica, si mise a frequentare, come tanti altri giovani celibi (*bachelers*), giostre e tornei; le sue gesta gli permisero di sedurre la contessa Ida di Boulogne[18]. Lo stesso Guglielmo il Maresciallo (anche se al termine di una lunga carriera di cavaliere scelto che lo portò al vertice degli onori cavallereschi), intorno ai cinquant'anni, ottenne da re Riccardo la mano della diciassettenne Isabella di Clare, una delle piú ricche ereditiere del regno. Un successo eccezionale, probabilmente sognato da piú di un cavaliere.

[18] LAMBERTO DI ARDRES, *Chronicon* cit., CXXIII e XCIII.

Piú modesti, ma piú realistici, sono i guadagni previsti dalla vittoria. Nell'XI e XII secolo, i possidenti aristocratici si arricchiscono con i progressi agricoli e con i canoni di affitto terriero; ma anche i loro bisogni aumentano con l'elevarsi del loro stile di vita, dell'equipaggiamento, dei doni fastosi, delle feste e dei tornei. Quanto ai cavalieri non sistemati, cadetti di famiglia o cavalieri senza fortuna, costoro si aspettano tutto da queste liberalità principesche e corrono piú che mai dietro al denaro. Per ottenerne, in mancanza di guerre, partecipano ai tornei. Anche a questo proposito l'*Histoire de Guillaume le Maréchal* offre numerosi esempi. Nel 1167, Gugliemo si reca a uno dei suoi primi tornei «povero d'averi e di cavallo»; grazie alle sue vittorie, ne riparte con piú di 4 cavalli per sé, con ronzini e palafreni per i suoi scudieri e con averi sufficienti per essere ormai considerato con tutt'altro occhio rispetto a prima. A Eu, nel 1177, prende 10 cavalieri e 12 cavalli. In dieci mesi, in associazione con Roger de Gaugy, un compagno d'arme con il quale condivide spese e guadagni, prende 103 cavalieri, senza contare cavalli ed equipaggiamenti, armi e armature. Sul suo letto di morte ricorda di aver catturato, nel corso della propria vita, piú di 500 cavalieri, di cui ha trattenuto armi e cavalli, e se la prende con il clero che, in modo poco realistico ai suoi occhi, predica il dovere di restituire ciò che si è preso[19].

La ricerca del bottino, della preda e del riscatto non deve essere dissociata, e meno che mai opposta, a quella della gloria. Non vi è l'una senza l'altra. Infatti, il cavaliere non combatte per guadagnare denaro, per tesaurizzare, come quei borghesi che disprezza tanto di piú in quanto ha bisogno di loro. Ma questo bottino gli è spesso necessario per vivere. Alla fine del torneo, dopo la spartizione (che talvolta dà luogo ad aspri mercanteggiamenti e a contestazioni, prova dell'interesse che si attribuisce a questi aspetti materiali), i cavalieri scambiano, rivendono, svendono in caso di bisogno il superfluo delle loro prede ai perdenti, talvolta danno prova di generosità nei loro confronti dispen-

[19] P. MEYER (a cura di), *Histoire de Guillaume le Maréchal*, Paris 1891-1901, vv. 1368-69, 3372-73, 3417-18, 18 480-81.

sandoli dal riscatto, rendendo loro armi e cavalli. Gesti simili aumentano il loro prestigio. Inoltre, non dimentichiamolo, nel Medioevo ogni dono esige un controdono; un beneficio, dunque, non va mai perduto. Anche qui, gli aspetti materiali e psicologici sono intimamente legati.

Ulteriore motivazione: la ricerca della gloria, le lodi degli uomini, l'ammirazione (e l'amore) delle donne. I cavalieri della realtà, come quelli dei romanzi, cercano l'avventura, ovvero l'occasione di rischiare, nel gioco del combattimento, per «conquistare lodi e premi». Certo, l'abbiamo visto, questa ricerca non è del tutto disinteressata: con il suo valore il cavaliere può attirare l'attenzione di un principe, l'amore di una dama... o viceversa, come si dice spesso ai giorni nostri, «se la moda aiuta». Ma anche questa associazione traduce bene la mentalità del tempo. La prodezza, il valore guerriero sono allora eminenti virtú, che meritano di essere onorate, ammirate. A partire da Guglielmo IX d'Aquitania, la letteratura cortese esalta il personaggio del prode cavaliere che, con i suoi meriti, dovrebbe avere la meglio sul chierico nel cuore delle dame[20]. Questa sete di gloria porta all'orgoglio (*superbia*) e all'invidia, o addirittura alla lussuria, almeno secondo la Chiesa, che la denuncia. Poco importa: per incitare alla crociata, Conone di Béthune fa appello a questi valori che, come il paradiso, sono di per se stessi ricompense:

Et saicent bien li grand et li menor
Ke la doit on faire chevalerie
Ou on conquiert Paradis et honor
Et pris et los et l'amor de s'amie[21].

I tornei, in modo del tutto particolare, sono occasioni per brillare, per catturare gli sguardi. Attirano infatti un pubblico numeroso, anche femminile. Non certo nelle tribune, almeno in quest'epoca. I tornei hanno luogo in ter-

[20] A. JEANROY (a cura di), *Les Chansons de Guillaume IX d'Aquitaine (1071-1127)*, Paris 1967; cfr. anche J.-CH. PAYEN, *Le Prince d'Aquitaine. Essai sur Guillaume IX et son œuvre érotique*, Paris 1980, pp. 8-9, 172.

[21] CONONE DI BÉTHUNE, *Ahi! Amors com dure departie*, in A. WALLENSKÖLD (a cura di), *Les Chansons de Conon de Béthune*, Paris 1921, pp. 6-7 («E il grande come il piccolo sappian bene | Che bisogna far cavalleria | Dove si conquista Paradiso e onore | E premi e lodi e l'amore della propria amica»).

reni troppo aperti, e tutt'al piú le dame, dall'alto delle torri, possono scorgerne le fasi principali. Nondimeno, a partire dal 1180, sappiamo che esse potevano consegnare al vincitore designato il premio del torneo; le dame sono presenti nelle città, accompagnando o cercando i cavalieri, ammirando le loro gesta. La letteratura, e indubbiamente in buona parte anche la realtà, le mostra mentre, nel proprio letto, accordano la loro «ricompensa» agli eroi, all'alba. I tornei si trasformano in feste galanti; possono anche assumere i toni di una specie di «fiera del marito» o della moglie: in ogni caso l'occasione per facili piaceri in una società dai costumi piú liberi di quanto spesso non si creda. La Chiesa li condanna anche per questo. Giacomo di Vitry, in uno dei suoi sermoni «ad milites», vi identifica i sette peccati capitali: l'orgoglio, a causa delle lodi degli uomini e della vanagloria; l'invidia, perché si ingelosiscono l'un l'altro a proposito di chi sia considerato il piú valoroso; l'odio e la collera, causati dai colpi che si vuole restituire, a rischio di ferire o di uccidere. Da questi quattro peccati ne derivano altri tre: l'avarizia, le rapine, infatti il vincitore prende cavallo e armi al vinto e non glieli rende; il lusso, l'ostentazione, nelle feste e nei festini che accompagnano i tornei; la lussuria, per finire, l'immoralità, infatti i cavalieri cercano di piacere alle dame, prendendo come vessillo le loro sciarpe o le loro maniche, che a quei tempi si portano molto lunghe e larghe[22]. La letteratura, ancor di piú, attesta lo stretto legame fra l'amore delle dame e il valore dei cavalieri al torneo. Maria di Francia, in uno dei suoi *lais*, racconta la storia di quattro cavalieri prodi e cortesi, innamorati della stessa bella dama che, da parte sua, li ama tutti allo stesso modo. Ciascuno dei cavalieri, per avere la meglio nel suo cuore, rivaleggia in prodezza in un torneo nei pressi di Nantes, sotto gli occhi della bella che li osserva dalle mura. Tanto bene si comportano alla testa delle proprie squadre che, la sera del primo giorno, sono dichiarati i migliori fra tutti, ma sempre insieme. Per farsi ammirare ancora di piú, si staccano allora dal proprio grup-

[22] GIACOMO DI VITRY, *The Exempla (Sermones)*, a cura di T. F. Crane, London 1890, sermone 141, pp. 62-63.

po, rendendosi cosí vulnerabili agli attacchi laterali degli avversari. Tre di loro restano uccisi, con grande disperazione di tutti (compresi i loro assalitori perché, sottolinea l'autrice, non l'hanno fatto apposta). Il quarto, gravemente ferito nella parte alta delle cosce, resta per sempre invalido, privato anch'egli, per questo motivo, dei favori amorosi della propria amica[23]. Questa tematica si amplifica ancora di piú in altre opere in cui principi e re offrono in sposa la propria figlia, o qualche altolocata dama, al vincitore del torneo, ritenendo di trovare con questo mezzo il miglior difensore dei propri interessi. La letteratura non potrebbe far di meglio, allo scopo di rivendicare per la cavalleria il massimo degli onori come logica ricompensa delle sue peculiari virtú. Possiamo vedervi una forma di propaganda della piccola cavalleria, l'espressione delle sue aspirazioni e dei suoi sogni, o anche quella della frustrazione dei cadetti di fronte alla rarefazione dei matrimoni nell'ambito delle famiglie aristocratiche – come hanno sostenuto Erich Köhler e Georges Duby –, o davanti alla crescente concorrenza dei borghesi arricchiti nei confronti di nobili signori indebitati, che concedono le proprie figlie a plebei coperti d'oro. Sia come sia, la letteratura esprime la mentalità aristocratica di quest'epoca, per la quale le virtú cavalleresche svettano al di sopra di tutte le altre e devono bastare ad aprire la strada della corte, la porta delle camere e i sospiri del cuore.

Come si può notare, le motivazioni dei cavalieri dei tornei sono dunque molteplici e miste. Bisogna aggiungervi, forse al primo posto, la dimensione ludica che qui si esprime meglio che in guerra: l'incontenibile desiderio di affrontarsi, di superarsi, di vincere, l'amore della lotta, l'ambizione di essere e di apparire, il gusto per la festa, l'ebbrezza dei suoni, l'esaltazione degli odori, i riflessi cangianti dei colori degli scudi, delle armi, delle bandiere e dei cavalli. I cavalieri, non dimentichiamolo, sono prima di tutto guerrieri. Per loro, la festa non è concepibile se non su un sottofondo di clangori di armi.

[23] MARIA DI FRANCIA, *Le Chaitivel*, in J. RYCHNER (a cura di), *Les Lais de Marie de France*, Paris 1982.

I rischi, senza essere assenti, sono minori nel torneo rispetto che nella guerra normale. La storia, tuttavia, conosce molti casi di morti accidentali in un torneo. Ne abbiamo già fornito qualche esempio. Ve ne sono molti altri: Goffredo Plantageneto, figlio del re Enrico II, muore nel 1186 per i postumi di una ferita ricevuta durante un torneo. Nel 1239, in Germania, i partecipanti «diventati improvvisamente pazzi», annota la cronaca, si affrontano con tanta forza che piú di ottanta di loro perdono la vita[24]. Nel 1175, il conte Corrado è ucciso da un colpo di lancia «in un'esercitazione militare che si chiama volgarmente torneo»[25]. La sua famiglia supplica per avere l'autorizzazione a una cristiana sepoltura, affermando che il conte prima di morire si è pentito, ha ricevuto i sacramenti e ha anche preso la croce. L'arcivescovo accetta, ma dopo due mesi senza sepoltura. Le autorità religiose e civili, di fatto, hanno ben presto tentato di contrastare lo sviluppo dei tornei. Invano.

3. *Chiesa, potere e tornei fino all'inizio del* XIV *secolo*.

La Chiesa, come abbiamo visto, ne condanna gli aspetti mondani. Il testo delle prime decisioni conciliari, a Clermont nel 1130, a Reims nel 1131, riprese nel concilio ecumenico del Laterano nel 1139, giudica «detestabili» e proibisce, senza ancora farne il nome, «queste giostre o feste ["nundinas vel ferias"] dove uomini d'arme ["milites"] hanno consuetudine d'incontrarsi su appuntamento e si battono temerariamente per fare sfoggio delle loro forze e della loro audacia, avendo spesso per conseguenza morte di uomini e pericolo per le anime: noi le proibiamo in assoluto. Se uno di loro vi trova la morte, benché non gli si rifiuti la penitenza e il viatico se li chiede, sarà nondimeno privato di eclesiastica sepoltura»[26]. In seguito il vocabola-

[24] *Chronica universalis Mettensis*, in *MGH. SS*, XXIV, p. 521.

[25] *Chronica Monte Serenis*, *ibid.*, XXIII, pp. 155-56.

[26] A. DUVAL e altri (a cura di), *Les Conciles œcuméniques: les décrets*, II/1. *Nicée à Latran V*, Paris 1994, p. 439.

rio poco a poco si definisce. Cosí, nel 1179, il canone 20 del Laterano III riprende gli stessi termini per condannare «le detestabili giostre o feste ["nundinas vel ferias"]» ma aggiunge che sono «chiamate d'ordinario tornei ["torneamenta"]»[27]. Niente da fare. La fortuna dei tornei non fa che crescere. Nel 1215, anche il concilio Laterano IV confessa questo scacco ricordando che, malgrado le molteplici proibizioni, «nondimeno oggi essi sono un grande ostacolo all'impresa della Crociata: per questo noi proibiamo formalmente che siano praticati per tre anni»[28]. I predicatori, peraltro, moltiplicano minacce e scomuniche, raccontano orribili storie di cavalieri morti senza cristiana sepoltura, che espiano il loro errore all'inferno. Talvolta con successo: Matteo Paris racconta che un cavaliere si rizzò all'improvviso sul suo letto di morte gridando: «me disgraziato, perché ho troppo amato i tornei»[29]; con tutto ciò, niente da fare. Nel 1316, il papa Giovanni XXII prende atto di questo fallimento e finisce per autorizzarli, con il pretesto che costituiscono una buona preparazione per la crociata. Di fatto, il torneo trionfa ovunque. Risponde troppo bene alle aspirazioni dei cavalieri che non sono tutti attratti dalla crociata in Terrasanta o da quella contro gli «eretici» albigesi.

Talvolta le autorità civili danno il cambio a quelle religiose nel condannarli, particolarmente in Inghilterra. Qui, le motivazioni sono prima di tutto politiche. In effetti, i tornei possono presentare qualche pericolo per il potere regio: possono essere causa di scompiglio, di vendette private, fomentare disordini e soprattutto, per la grande concentrazione di uomini armati a cui danno luogo, favoriscono le sedizioni e le ribellioni dei baroni. Pertanto, sono proibiti in Inghilterra fino al 1194. Riccardo I, l'abbiamo visto, li autorizza nuovamente, ma ne assume rigorosamente il controllo: soltanto cinque luoghi sono abilitati a organizzarli, tutti rapidamente raggiungibili da Londra; per parteciparvi, i cavalieri devono pagare una licenza proporzionale al loro rango, depositare una cauzione. I contravventori sono severamente puniti con la prigione, il bando, o la perdita delle loro terre; gli stranieri non vi sono ammessi. L'intromissione del patrocinio regio è quindi assoluta. Un secolo piú tardi, gli *Statuta armorum* di Edoardo I limitano a tre il numero degli scudieri e dei serventi armati da cui ogni cavaliere può essere assistito, riducendo cosí i rischi di vedere un cavaliere catturato da pedoni troppo numerosi. Nel 1328, i tornei sono totalmente proibiti in Inghilterra. In Francia, tutto al contrario, è in questo periodo che i re, in cerca di popolarità, cominciano – dopo le proibizioni di san Luigi – a patrocinare a loro volta tornei che da allora si moltiplicano e assumono forme sempre piú sontuose. I casati di Francia e di Borgogna rivaleggiano in questo campo. In Francia, i tornei subiscono una battuta d'arresto dopo la ferita mortale che vi ricevette Enrico II nel 1559. In quel periodo, tuttavia, hanno assunto estensione e forme di nuovo tipo.

[27] *Ibid.*, p. 471.

[28] *Ibid.*, canone 71, p. 574.

[29] MATTEO PARIS, *Chronica majora* cit., III, pp. 143-44.

4. *L'evoluzione del combattimento cavalleresco fino al* XV *secolo.*

Il torneo-mischia resta praticamente il solo favorito fino al XIII secolo, o anche oltre. La sua stretta somiglianza con la guerra e il suo carattere collettivo gli conferiscono un prestigio ineguagliabile. Le regole, poco a poco, si modificano per effetto delle circostanze. Guglielmo il Maresciallo, per esempio, scopre la proficua tattica di Filippo di Fiandra: questi, prima di lanciare le sue truppe, aspettava che il torneo fosse già in fase avanzata e i guerrieri avversari stanchi. I suoi cavalieri in questo modo arraffavano piú agevolmente gloria, prede e premi[30]. Niente lo impediva, né le regole né l'etica. Guglielmo consiglia allora a re Enrico di agire nello stesso modo, annullando cosí l'interesse della tattica. Si continua ad ammettere che un cavaliere, anche ferito, sia assalito da molti, ma si arriva ben bresto a trovare inaccettabile che un cavaliere faccia prigioniero

[30] MEYER (a cura di), *Histoire de Guillaume le Maréchal* cit., vv. 2715-16.

un avversario privo di cavalcatura. Un episodio lo dimostra efficacemente: nel 1179, durante un torneo, Guglielmo il Maresciallo mette in fuga alcuni cavalieri francesi, che si rifugiano in un'antica motta fortificata. Guglielmo non cerca di entrarvi, ma si accontenta di smontare dal suo cavallo e di impossessarsi dei loro, lasciati all'esterno. Sopraggiungono allora due cavalieri francesi che a loro volta gli prendono quei cavalli. Guglielmo non tenta alcun gesto di difesa, sicuro com'è di poterli recuperare alla fine della partita. Si accontenta di identificare gli autori del ratto e la sera stessa va a trovare i loro signori. Costoro assimilano questa cattura a un furto, dato che non è il risultato di uno scontro, e obbligano i «colpevoli» a restituire i cavalli[31]. Notiamo bene che qui non si fa riferimento a regolamenti stabiliti, ma a un codice di condotta ammesso dai partecipanti. In compenso, durante un torneo a Saint-Pierre-sur-Dives, Guglielmo e i suoi amici pranzavano in una locanda quando le operazioni ebbero inizio e proseguirono fino dentro la stessa città; uno dei cavalieri del campo avversario cadde da cavallo davanti alla locanda. Guglielmo lasciò la tavola, corse verso di lui, lo sollevò da terra e lo portò tutto armato nel suo alloggio, prigioniero. Malaterra, riferendo un'astuzia di Roberto il Guiscardo nel suo incontro con Pietro di Tiro durante una tregua, segnala l'impiego, da parte di Roberto, di questa stessa tecnica del «trasporto» per catturare l'avversario[32].

In effetti, la mischia, come peraltro la battaglia della guerra normale, non inizia immediatamente con uno scontro di massa. È preceduta da una «messa in condizioni»: le «commençailles», i preliminari, fatti di clamori, di sfide, di combattimenti individuali isolati, giostre dove generalmente si affrontano i piú giovani, i *bachelers*. La giostra, che poco a poco va trasformandosi in una particolare forma di torneo, all'inizio non è dunque che una fase minore di quest'ultimo, e deriva dai combattimenti individuali. La si trova di solito all'inizio delle azioni, ma il vocabolo definisce altrettanto bene lo scontro di due cavalieri che, volontariamente o meno, si isolano dalla massa per combattere, nel torneo come in una qualsiasi operazione di guerra. Non bisogna quindi cercare di separare troppo presto la giostra dai tornei. Spesso essa è solo l'aspetto individuale di uno scontro collettivo.

[31] *Ibid.*, vv. 4103-272.

[32] *Ibid.*, vv. 7200-38. Si veda anche GOFFREDO MALATERRA, *De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae* cit., I, XVII, p. 17.

La giostra propriamente detta assume tuttavia un'importanza sempre maggiore a seguito dell'individualismo dei cavalieri, della loro ricerca di fama, dei progressi dell'armamento difensivo e del gusto del pubblico, in particolare femminile, desideroso di assistere ai tornei. Qui, lo scontro avviene in un campo chiuso, la lizza, spesso nel pieno centro della città; le barriere che separano i due avversari, tanto spesso descritte, non compaiono prima dell'inizio del XV secolo. Vi si combatte unicamente – o almeno principalmente – con la lancia. I progressi dell'armatura la rendono presto meno letale, al punto che le giostre restano spesso autorizzate anche nei periodi di proibizione dei tornei. La violenza dell'urto può tuttavia causare la morte di un uomo. È per questo motivo che, dal 1250, in alcune giostre e tornei compaiono armi smussate e lance dette «di cortesia», in cui la punta è sostituita da una corona a tacche. Da allora le giostre e i tornei «cortesi» si moltiplicano. La scelta delle armi si definisce di comune accordo, all'inizio dei tornei. Si nota allora che la scelta delle armi da guerra (dette «a oltranza») è invece quasi la regola nei combattimenti singolari o ridotti, organizzati durante le tregue, che mettono di fronte contingenti di «nazioni» avversarie in guerra. In questo caso, si tratta di una semplice riproduzione regolamentata di operazioni di guerra. Malgrado il loro distinto sviluppo, scontri guerreschi e tornei restano dunque mescolati e si influenzano l'un l'altro.

Le tavole rotonde, in compenso, sono il risultato dell'evidente influenza della letteratura cortese, e ancor piú dei romanzi arturiani sulla cavalleria. Questi romanzi, iniziati in Francia da Chrétien de Troyes, riprendono, cristianizzandole, antichissime tradizioni celtiche. Si moltiplicano per tutto il XIII secolo e oltre, e conoscono un successo considerevole, come testimoniano gli elenchi di manoscritti conservati nelle biblioteche. I loro eroi, cavalieri della Ta-

vola rotonda, hanno il loro posto prestigioso alla corte di re Artú, intorno a lui, senza precedenze a causa della forma rotonda della tavola. Per meritarlo, devono compiere prodezze guerriere di ogni sorta, spesso destinate a trionfare su forze occulte e malefiche. I cavalieri del mondo arturiano sono dunque incaricati di una missione di mantenimento dell'ordine cosmico contro le forze del caos e del male. Queste idee hanno permeato in profondità l'ideale della cavalleria e hanno contribuito alla nascita dell'idea di un ordine cavalleresco investito di una missione di carattere morale e sociale. A partire dalla metà del XIII secolo, assistiamo alla moltiplicazione di assemblee dall'accentuatissimo carattere festivo, in cui i partecipanti imitano il comportamento dei cavalieri arturiani, assumono i loro nomi, le loro insegne e si affrontano in giochi gratuiti, sotto forma di sfida, generalmente «cortesi». Tali assemblee sono accompagnate da grandi festeggiamenti, da banchetti e danze, a imitazione della fastosa corte di re Artú.

Anche i passi d'arme (*pas d'armes*) si ispirano ai romanzi arturiani ma, come abbiamo visto sopra, possono avere un'origine piú lontana. Si tratta di affrontare – a imitazione di Ivano e dei suoi confratelli – in uno solo o in diversi combattimenti individuali successivi un cavaliere che ha fatto voto di difendere contro chiunque un luogo preciso: un ponte, una collinetta, una gola o un passo (da cui il termine «passo» d'arme). Il piú celebre di essi, il Passo del castello della Joyeuse Garde, ebbe luogo nel 1452 nelle vicinanze di Saumur. Queste riunioni esaltano le virtú cavalleresche e danno luogo a feste lussuose.

I fatti d'arme possono utilizzare le medesime tematiche ed essere inclusi nelle forme precedenti. Di fatto, designano i combattimenti individuali organizzati fra due campioni, o due gruppi di campioni, a seguito di una sfida; la scelta delle armi può essere «di cortesia», ma anche «a oltranza», in particolare quando si tratta di sfide organizzate durante operazioni di guerra o durante tregue momentanee. Si tratta in questo caso, una volta ancora, di duelli piú che di tornei, malgrado il loro aspetto organizzato e codificato. È questo il caso del famoso «combattimento dei Trenta», organizzato nel 1351. Manca uno degli aspetti

principali del torneo: il suo carattere ludico, destinato, se possibile, a vincere senza uccidere. Questa frequente fusione delle caratteristiche del gioco e della sanguinosa violenza rende talora difficile la chiara distinzione fra tornei e guerra. In effetti, nell'epoca presa in considerazione, le consuetudini del torneo si ritrovano assai spesso nella guerra che, a sua volta, influenza alcune forme di torneo.

Ciò non toglie che, in linea di massima, la giostra differisce dal torneo che, da parte sua, non può essere confuso con la guerra, anche se possiamo constatare che i partecipanti a tutte e tre queste forme di attività sono spesso gli stessi. Alla metà del XIV secolo, Goffredo di Charny, nelle sue *Demandes pour la joute, le tournoi et la guerre*, dimostra chiaramente fino a che punto le consuetudini stabilite nei giochi si siano generalizzate nella guerra cavalleresca (modo di combattere, bottino, sequestro di cavalli, ecc.), ma anche quanto l'applicazione di queste regole sia talora delicata e necessiti dell'intervento di autorità quali i maestri d'arme[33]. Nel suo *Livre de chevalerie*, Goffredo nota che alcuni cavalieri che eccellono nella giostra si accontentano di brillare in quella e tralasciano le altre attività. Ora, egli dice, se non ci sono «piccoli fatti d'arme», e se tutti sono degni di lode, «chi piú fa, piú vale». Allo stesso modo, altri eccellono nei tornei, vi acquistano onore e lodi, vi rischiano ferite e talvolta la morte, ma... «chi piú fa, piú vale». I piú eccelsi fatti d'arme, senza alcun dubbio, si compiono in tempo di guerra quando, per l'onore, per difendere i propri amici, i propri beni, il proprio paese o il proprio re, si «espone il proprio corpo al rischio della morte»[34]. Per questo autore, i meriti sono in rapporto con gli scopi perseguiti e, ancora di piú, con i rischi corsi.

A partire dalla metà del XIII secolo, il torneo ha ottenuto un riconoscimento talmente universale come festa, che accompagna regolarmente tutte le riunioni della corte, ed è spesso unito ai matrimoni e agli *adoubements*. Meglio an-

[33] GOFFREDO DI CHARNY, *Les Demandes pour la joute, le tournoi et la guerre*, ms Bruxelles 11.124-126, ff. 41-55. Ringrazio qui G. Steveny per avermi cortesemente fornito una riproduzione fotografica di questo manoscritto.

[34] ID., *Le Livre de chevalerie*, in DE LETTENHOVE (a cura di), *Œuvres de Froissart* cit., I/3, Bruxelles 1873, pp. 464-65.

cora: anche le autorità cittadine ne organizzano, non soltanto in Italia dove l'aristocrazia è ben presente, ma anche nelle città della borghesia mercantile del Nord, nei Paesi Bassi, dove le giostre avranno luogo praticamente ogni anno. Le città borghesi affermano con questo mezzo la loro ricchezza e la loro autonomia[35]. Nelle corti reali, in Borgogna, in Spagna, i tornei assumono, nel xv secolo, caratteristiche di grande spettacolarità, che servono anch'esse a dimostrare il prestigio nazionale di coloro che li patrocinano e che qui riuniscono gli ordini cavallereschi, che talvolta sono loro associati.

5. *Torneo, festa e glorificazione cavalleresca.*

Per stabilire e rendere pubblici i meriti dei cavalieri, i tornei avevano bisogno di regole, di giudici, di araldi. Nei primi tempi, gli stessi partecipanti sceglievano il migliore fra loro e gli facevano consegnare il «premio» del torneo. I giullari, presenti a queste feste, non tardarono a rivestire un ruolo attivo nella diffusione dei meriti degli uni e degli altri, non senza creare frequenti scontenti. Guglielmo il Maresciallo era spesso salutato al suo arrivo da un giullare che vantava i suoi meriti e gridava: «Dio aiuti il Maresciallo»[36]; le male lingue lo accusavano di usare questo giullare come agente pubblicitario. A forza di osservare i tornei, di identificarne i protagonisti dalle loro armi, i giullari si trasformano ben presto in araldi, in specialisti indispensabili dei tornei e dell'araldica. Si affida loro l'incarico di presentare i partecipanti, di annunciare le diverse fasi del combattimento, di commentarne i fatti d'arme. Si trasformano talvolta in giudici e arbitri, prima che si formi un vero e proprio istituto professionale, quello degli ufficiali d'arme, con la sua gerarchia, diretta dal re degli araldi o re d'arme. Si chiede anche loro di redigere gli statuti degli ordini cavallereschi e di registrare i fatti d'arme dei loro membri. Nel

[35] Su questo punto cfr. E. VAN DER NESTE, *Tournois, joutes, passes d'armes dans les villes de Flandres à la fin du Moyen Age (1300-1486)*, Genève 1996.

[36] MEYER (a cura di), *Histoire de Guillaume le Maréchal* cit., vv. 5227, 5862.

far questo, essi contribuiscono alla diffusione dell'etica cavalleresca in seno alla società aristocratica.

La società che frequenta i tornei, infatti, diventa aristocratica, come l'integrità della cavalleria. Dal XIII secolo, in Germania, possono accedervi solo coloro che hanno quattro parenti nobili in ciascun lignaggio. Inoltre, malgrado numerosissime eccezioni, si tende a riservarli ai soli cavalieri già armati. Nel XIV e XV secolo, i torneatori sono quasi tutti di elevato rango aristocratico, patrocinati da principi. La ricchezza, come pure l'ascesa sociale per mezzo del torneo non è piú possibile. Nel XII secolo, Guglielmo il Maresciallo, con il suo valore, aveva potuto arricchirsi ed elevarsi. La cosa è ormai impensabile nel XIV e XV secolo: il costo dell'equipaggiamento è diventato assai oneroso, come anche quello dell'*adoubement*, i premi dei tornei «cortesi» sono sempre piú onorifici e il bottino diminuisce. La società dei torneatori diviene piú che mai elitaria, aristocratica e chiusa. Non è certamente isolata dal mondo, ma tende a fissarsi su valori che coltiva gelosamente, anche se questi valori hanno ormai acquisito un riconoscimento universale nel mondo della cavalleria.

Capitolo quarto

Leggi della guerra e codice cavalleresco

Dall'XI al XV secolo, sotto diverse influenze, la cavalleria ha elaborato un codice di condotta che possiamo chiamare etica cavalleresca. Le sue componenti principali sono evidentemente guerriere, anche se poco a poco vi si sono mescolati caratteri derivati dalla morale ecclesiastica e dall'ideologia aristocratica. Sotto la loro influenza si è gradualmente costituito quello che diventerà il diritto delle armi[1]. Esso ha contribuito a umanizzare un po' la concezione della guerra in Occidente fino a un'epoca recente.

1. *Le realtà della guerra*.

Nessuno si sogna piú di opporre un Medioevo, periodo «buio», senza freni di alcun genere alla violenza guerriera, alla nostra epoca moderna, civilizzata e regolata da leggi che si osservano anche in guerra. Questa illusione positivista è patentemente smentita dagli atti di barbarie commessi dai nostri contemporanei. L'efferatezza è eterna. È dunque inutile dilungarsi sulle violenze commesse dai guerrieri del Medioevo, nell'epoca stessa della cavalleria. Ciò che importa, invece, è il modo in cui questi atti erano recepiti dai commentatori, riflettendo l'opinione pubblica o per lo meno quella dell'*élite*.

[1] STRICKLAND, *War and Chivalry* cit., ha dimostrato bene che queste leggi della guerra nel XII secolo erano ancora inesistenti.

1.1. Devastazioni, saccheggi, rapine e bottino.

Per un lettore moderno, i danni inflitti ai territori e alle popolazioni avversarie sotto forma di saccheggio, furto di bestiame e di raccolti, incendi, distruzioni e depredazioni di ogni genere sono probabilmente gli aspetti piú scioccanti della guerra medievale. Ora, questi eventi sono riportati, nel contempo, con grande regolarità e grande laconicità dagli annali, che si accontentano di segnalare, senza commenti, che nel tale anno, il tale principe vicino «devastò la guerra e la spopolò». Si tratta in questo caso di una forma di guerra ammessa che, lo abbiamo notato, consiste per lo piú in scorribande razziatrici destinate a indebolire economicamente l'avversario o a spingerlo a trattare.

Gli assedi di fortezze, assai frequenti, sono ugualmente causa di svariate distruzioni, dovute talvolta agli stessi assediati o ai loro alleati. Durante la marcia dei crociati verso Antiochia, seguita dall'assedio di questa città nel 1098, i Turchi hanno appunto praticato questa politica della «terra bruciata», distruggendo i raccolti, bruciando il foraggio e avvelenando i pozzi dei propri territori per ridurre alla fame i crociati e i loro cavalli. Su scala minore, questa tattica fu applicata anche in Occidente nei conflitti interni alla cristianità. Orderico Vitale, per esempio, riferisce che nel 1099 Elia del Maine, in procinto di attaccare Guglielmo il Rosso, devastò una parte del proprio paese «con l'accordo dei suoi abitanti», per privare il nemico di tutti i mezzi di sussistenza.

Le distruzioni sono ancora piú frequenti, non c'è dubbio, da parte del nemico. La stessa campagna militare appena menzionata offre diversi esempi di depredazioni di questo tipo, ma anche di atteggiamenti caratteristici della cavalleria del tempo. Il re Guglielmo il Rosso, risoluto a sedare la ribellione di Elia del Maine, lo attaccò con un esercito numeroso, ben determinato a vendicare con il ferro e il fuoco le perdite subite. Ma, nota il cronista, prima ancora che fosse riuscito a impadronirsi dei castelli di Elia per incendiarli, gli uomini di quest'ultimo lo fecero da sé cosicché, al loro arrivo, le truppe di Guglielmo non trovaro-

no piú niente da bruciare né da saccheggiare. Il re pose allora l'assedio davanti a Mayet, un venerdí, e ne ordinò l'assalto per l'indomani. Tuttavia («su saggio consiglio dei suoi fidi», sottolinea il monaco cronista), rimandò tale assalto al lunedí, in memoria della morte e della resurrezione di Cristo. Tre anni prima, in effetti – come l'autore riferisce in un capitolo precedente (IX, 5) –, il concilio di Rouen aveva riaffermato la proibizione di qualunque attività militare dal mercoledí fino al lunedí mattina. Ma, annota qui Orderico, la guarnigione era composta «da uomini valorosi e fedeli al loro signore, risoluti a combattere per lui fino alla morte e a dimostrare il loro valore con un comportamento degno di lode». Essi utilizzarono dunque questa sospensione delle ostilità per riparare le mura, mentre gli assedianti le rovinavano. La tregua fu cosí violata da entrambe le parti. Il re, una volta ancora, seguí il saggio consiglio del suo *entourage*: piuttosto che continuare ad attaccare un castello pressoché imprendibile, restando egli stesso senza protezione e allo scoperto, ritirò, sane e salve, le proprie truppe valorose e cercò un altro mezzo per punire i nemici risparmiando nel contempo i suoi guerrieri. Lo trovò: dal mattino «si misero a devastare il paese, sradicarono i vigneti, tagliarono gli alberi da frutto, abbatterono mura e palizzate, e distrussero col ferro e col fuoco tutta questa regione fino ad allora assai fertile»[2].

Questo racconto è esemplare. Di fatto, rivela le tensioni esistenti fra la morale ecclesiastica, che la Chiesa si sforza di inculcare nei guerrieri, e la preoccupazione di un efficace effetto militare, che porta alla devastazione delle terre. Orderico, molto aggiornato sull'etica guerriera, conviene, quasi suo malgrado, sul fatto che gli assediati furono portati in modo del tutto naturale a violare la tregua, proprio a causa della loro fedeltà al proprio signore e del loro desiderio di dimostrare, in modo appropriato, il loro valore e la loro determinazione a combattere per lui fino alla morte. Quanto ai saggi consigli dati al re, essi consistono essenzialmente nel risparmiare la vita ai propri guerrieri e nel punire il nemico distruggendone sistematicamente il paese.

[2] ORDERICO VITALE, *Historia ecclesiastica* cit., V, pp. 255-61.

Si tratta qui di devastazioni volontarie, «gratuite», inflitte per «punire». Simili pratiche erano normali nelle guerre private, a dispetto degli sforzi della Chiesa che, a partire dal X secolo, si sforzò di proibirle con le istituzioni di pace. Nella maggioranza dei casi, tuttavia, saccheggi e distruzioni erano utili, necessari, per assicurare sia il foraggio ai cavalli, sia la sopravvivenza dei combattenti, data la pressoché generale assenza di servizi logistici. Il bottino sottratto al nemico era d'altronde considerato come del tutto legittimo, e abbiamo visto che i guerrieri, a cominciare dai cavalieri, ne traevano profitto. Saccheggi, rapine, bottino sono giudicati come un qualcosa di relativo al mestiere stesso della cavalleria. Le consuetudini della spartizione ben lo dimostrano: in generale, il bottino è diviso in tre parti. Una tocca al re o al principe, l'altra ai comandanti di guerra, la terza ai soldati. In questo caso, però, non si tratta che del bottino ufficiale, per esempio quello organizzato al momento della conquista di una città. C'è spazio per ben altre forme di bottino, prelevato in modo piú diretto dai guerrieri.

La Chiesa ne denuncia la pratica ed esorta inizialmente i cavalieri ad abbandonare questa *militia* secolare, pericolosa per l'anima, a rinunciare al mondo per entrare in monastero, nella *militia Dei*. In principio, essa non vede altre alternative che il servizio secolare, con la spada, o quello di Dio, senza armi, per emendarsi dal primo. Nell'XI secolo e in misura minore nel XII, sono numerosi i cavalieri pentiti che si fanno monaci in vecchiaia, o anche *in articulo mortis*. Con la crociata, guadagna terreno l'idea di una pratica legittima delle normali attività belliche. Raoul di Caen, nel suo panegirico di Tancredi, racconta fino a che punto il suo eroe fosse diviso, in cuor suo, fra le prescrizioni della cavalleria e quelle del Vangelo: Gesú, egli scrive, raccomanda, quando si è colpiti sulla guancia destra, di porgere anche la guancia sinistra e di lasciare senza lottare a chi voglia prenderli la propria tunica e il proprio mantello; al contrario, la cavalleria esige di non risparmiare nemmeno il proprio familiare e di spogliare il nemico ben al di là della tunica e del mantello. Angosciato da questa irriducibile opposizione, Tancredi fu assai felice di apprendere,

dall'appello di papa Urbano II, che era ormai possibile conciliare queste due vie e conquistare la propria salvezza andando a fare la guerra contro gli infedeli[3].

Ma che fare in Occidente, nelle guerre fra cristiani? Un monaco del XIII secolo, Stefano di Grandmont, insegna in un sermone come ci si possa guardare dal male pur vivendo fra coloro che lo praticano. Egli propone al cavaliere pio un mezzo per restare un *miles* di Dio anche in battaglia e per rifiutare il male e praticare il bene. Per far ciò, il cavaliere dovrà non soltanto astenersi da rapine, rapimenti, saccheggi e riscatti, ma farli evitare anche dai compagni. Dopo aver pregato, dovrà lui stesso precipitarsi come se volesse prendere tutto, ma tutto rendere in seguito; mettere in fuga gli avversari perché non siano catturati da altri cavalieri, o meglio ancora impadronirsene prima degli altri, ma liberare poi gratuitamente i prigionieri. In questo modo, il cavaliere potrà essere un vero monaco pur portando lo scudo, e rendere a Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di Dio[4]. Soluzione individuale eroica concepita dalla mente di un monaco e che, del tutto verosimilmente, ottenne scarsa eco presso i cavalieri, tanto era radicata nella loro mentalità l'idea della perfetta legittimità del bottino acquisito con le armi in pugno.

È il caso delle conquiste di città che non si sono arrese, ma sono state prese d'assalto. Nel 1141, per esempio, la città di Lincoln fu saccheggiata «secondo la legge della guerra», come annota il cronista[5]. Ancora nel XV secolo, quando i saccheggi dovuti alle scorrerie a cavallo sono sistematici, Honoré Bonet osserva che se un cavaliere scende in campo da solo per saccheggiare e derubare, non deve chiedere il salario a chi l'ha ingaggiato; in compenso, è legittimo che il bottino preso nella campagna militare sia consegnato al capitano, che lo suddivide fra i cavalieri secondo l'usanza, «a ciascuno a seconda del suo valore»[6]. In questo caso il bottino è una preda di guerra; è spartito fra i vincitori, cosa che può creare qualche problema, ancora mal risolto all'epoca in cui Goffredo di Charny redige le sue *Demandes*. Un solo esempio basta a dimostrarlo[7]: che ne sarà, domanda Goffredo, del bottino prelevato da un esercito nemico in una città appartenente a un signore «X», ma subito ripreso dalle truppe di un'altra città dello stesso signore? A chi deve toccare questo bottino? Alla prima città, che è stata saccheggiata, oppure alla seconda, che lo ha ripreso al nemico con le armi? Disgraziatamente, ignoriamo la risposta che gli fu data.

[3] RAOUL DI CAEN, *Gesta Tancredi* cit., pp. 605-6.

[4] STEFANO DI GRANDMONT, *Liber de doctrina*, 63, 1, in *Scriptores Ordinis Grandimontis*, a cura di J. Becquet («Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis», VIII), Turnhout 1968, p. 33.

[5] Cfr. ENRICO DI HUNTINGDON, *Historia Anglorum*, a cura di T. Arnold, London 1879, § 18, p. 275.

[6] BONET, *L'arbre de batailles* cit., IV, XXIV, p. 122 e XLIII, p. 133.

Quanto alla sorte dei contadini coinvolti loro malgrado nei conflitti, essa attira poco l'attenzione dei cronisti, generalmente ecclesiastici, salvo quando sono le chiese, grosse proprietarie terriere, a restare gravemente danneggiate da queste pratiche. I cronisti considerano inevitabili, e quindi normali, le depredazioni di cui questi rustici sono vittime, tanto da parte dei nemici, quanto da quella dei difensori della terra. Lo dimostrano bene le prescrizioni della pace di Dio che, come vedremo, tentano di limitare le razzie «gratuite» fatte ad altri, ma che autorizzano i signori ad agire a piacer loro sulle proprie terre. Peraltro si conoscono casi di cavalieri predoni severamente puniti. Cosí, nel 1190, Riccardo Cuor di Leone assediò e prese il castello di Guglielmo di Chisi, che svaligiava coloro che passavano sulle sue terre, ivi compresi i pellegrini che si recavano a Compostela. Lo fece impiccare. Ma in questo caso si tratta di brigantaggio esercitato contro *inermes*, particolarmente protetti da queste istituzioni di pace, e non di fatti di guerra.

1.2. Massacri e requisizioni.

I cronisti fanno poco caso al massacro dei contadini o degli abitanti dei villaggi e delle città presi d'assalto. Non è certo una prassi sistematica, ma talvolta viene utilizzata come mezzo di terrore, di intimidazione o, piú raramente,

[7] GOFFREDO DI CHARNY, *Les Demandes pour la joute, le tournoi et la guerre* cit., f. 53.

come effetto della guerra totale mossa contro un nemico che si vuole sconfiggere definitivamente. Ciò accadde soprattutto nelle guerre inglesi contro i Celti, in quelle polacche e tedesche contro i pagani del Baltico, nelle crociate nel Vicino Oriente, oppure in Francia contro gli Albigesi. Vi si mescolano allora considerazioni di odio religioso, razziale o nazionale. Guglielmo il Conquistatore vi ricorse per domare le rivolte inglesi nel Nord, dopo Hastings[8], e le cronache ne segnalano molte altre, attribuendole principalmente ai «barbari celti», accusati di tutti i mali, ma anche ai fanti e ai mercenari, in particolare ai soldati di ventura brabantini e fiamminghi. Agli occhi dei cronisti, i massacri commessi dagli Inglesi contro quegli stessi Celti non sono che misure di rappresaglia. Quanto ai «soldati di ventura» (in francese, *routiers*), malgrado l'evidente parzialità delle fonti nei loro confronti, le loro malefatte sembrano del tutto reali, a giudicare dal terrore che diffondono e dalle decisioni conciliari prese contro di loro. Nel 1179, dopo svariate atrocità commesse dai soldati di ventura al servizio dei re di Francia e d'Inghilterra nel Mezzogiorno della Francia (particolarmente nei confronti delle chiese), il concilio Laterano III esorta i principi che li avevano assoldati a sottometterli con le armi. Il concilio li assimila agli eretici e invoca, contro di loro, una spedizione accompagnata da indulgenze assai simili a quelle della crociata: si potrà ucciderli, confiscare i loro beni, ridurli in schiavitú[9].

I cavalieri non erano all'oscuro dei massacri contestati ai soldati di ventura. Tuttavia, fra questi ultimi, tali massacri si univano a eccessi che di rado sono attribuiti ai cavalieri, anche quando avvengono con la loro approvazione, o addirittura per loro ordine[10]. Le basse incombenze toccano piuttosto ai fanti, ai plebei, al servitorame. Ai Celti (come anche ai Saraceni) si rimprovera prima di tutto di di-

[8] Cfr. ORDERICO VITALE, *Historia ecclesiastica* cit., II, pp. 230-32.

[9] Concilio Laterano III, canone 27, in DUVAL e altri (a cura di), *Les Conciles œcuméniques*, II/1 cit., p. 482.

[10] Si veda per esempio GUGLIELMO DI MALMESBURY, *Historia novella*, a cura di K. R. Potter, London 1955, p. 41; MATTEO PARIS, *Chronica majora* cit., II, p. 640.

struggere o di incendiare troppo frequentemente le chiese, talvolta con la popolazione rifugiata all'interno, e soprattutto di ridurre in schiavitú i prigionieri «utilizzabili» (giovani donne e adolescenti); ai soldati di ventura si contesta di passare il segno, di massacrare troppo sistematicamente i contadini, di infliggere loro torture, violenze, mutilazioni e svariate requisizioni. Peraltro, secondo J. Gillingham e J. Strickland, il comportamento dei cavalieri e quello dei Celti o dei soldati di ventura non si differenziano in modo radicale nella loro natura (a parte l'intensità), almeno per quanto concerne i massacri e i saccheggi, compresi quelli di chiese. Differiscono tuttavia su un punto preciso: il trattamento inflitto ai prigionieri[11]. È in quest'ambito, in effetti, che scorgiamo un progresso reale legato a una delle componenti dell'etica cavalleresca.

1.3. Il trattamento dei prigionieri.

Si impone una distinzione a seconda che le vittime siano composte da popolazioni civili – come abbiamo appena visto –, da guarnigioni di fortezze prese d'assalto o arresesi dopo un assedio, o di guerrieri catturati in combattimento, cavalieri in particolare. Ai guerrieri che presidiavano le fortezze, fra i quali evidentemente si trovavano anche cavalieri, veniva intimata la resa all'inizio degli assedi. Per esortarveli, era d'uso minacciare di sterminare tutta la guarnigione. Al contrario, spesso si prometteva loro salva la vita in caso di «resa onorevole», giusto compromesso fra la resa troppo rapida, considerata come un tradimento nei confronti del proprio signore, e la resistenza accanita, assimilata all'ostinazione e alla dichiarata ostilità[12]. Per gli assedianti, lo scopo era quello di ottenere la piazzaforte evitando un assedio incerto, lungo, costoso in termini di uomini e di denaro. Bisognava pertanto convincere l'assediato che qualunque resistenza era vana e che la sua resa era, insieme, conforme al comune interesse senza essere in con-

[11] J. GILLINGHAM, *Conquering the Barbarians: war and chivalry in twelfth-century Britain*, in «Haskins Society Journal», IV (1992), pp. 68-84.

[12] Si veda per esempio MATTEO PARIS, *Chronica majora* cit., III, pp. 5, 8.

trasto con il dovere dei guerrieri, né lesiva per il loro onore o la loro reputazione. Per questo l'assediante concedeva spesso una tregua limitata, che permetteva di recarsi a chiedere aiuto al proprio signore. Secondo Guglielmo il Maresciallo, nel XII secolo tale pratica era la consuetudine[13]. Se al termine della tregua l'aiuto non arrivava, la guarnigione doveva arrendersi senza fare resistenza e veniva risparmiata; poteva uscire dignitosamente, con armi e bagagli, senza incorrere né in massacri né in mutilazioni. Anche una resistenza giudicata valorosa, onorevole, poteva fruttare un trattamento di favore, o perfino la libertà. Fu cosí a Château-Gaillard, preso con l'astuzia, in cui la bella resistenza della guarnigione valse al suo comandante, Roger de Lacy, un trattamento onorevole da parte di Filippo Augusto[14]. Tuttavia, la semplice menzione di simili promesse basta a dimostrare che i massacri e le mutilazioni dei difensori delle città assediate erano comuni, quando non addirittura considerati legittimi.

In caso di resistenza «simulata», o di resa troppo rapida, la guarnigione era giudicata colpevole di tradimento nei confronti del proprio signore, di indegnità o di codardia, e quindi disonorata. Fu questo il caso di Filippo di Fiandra a Aumale nel 1173, o della guarnigione di Vaudreuil nel 1203, che si arrese a Filippo Augusto prima ancora che questi cominciasse a installare le sue macchine da assedio. Fu coperta d'obbrobrio, si cantarono «canzonacce» sui suoi comandanti e il re, nonostante avesse tratto beneficio dalla circostanza, fu talmente colpito dalla viltà di costoro che li fece imprigionare «con onta» a Compiègne e fissò una somma enorme per il riscatto dei due comandanti[15]. D'altra parte, accadeva che la resistenza dei mercenari fosse piú degna di quella dei membri della «feudalità». Secondo Orderico Vitale, all'assedio di Brignorth (1102), re Enrico I aveva minacciato di impiccare la guarnigione se non si fosse arresa entro tre giorni. I vassalli di Roberto di Bellême obbedirono prontamente e rinchiusero in una parte del castello i cavalieri salariati (*milites stipendiarii*) che, da parte loro, avevano rifiutato. Re Enrico rese loro giustizia: autorizzò i mercenari a uscire liberi, con armi e bagagli, cosicché la vergogna non ricadesse su di loro e sui mercenari in genere[16]. In capitolazioni di questo tipo, la fortezza si limitava a cambiare di mano. L'interesse materiale dei principi era salvaguardato, quello dei soldati non sempre. Effettivamente, per i vincitori si determinava una perdita di introiti, in quanto essi erano privati dei guadagni del saccheggio. Numerosi sono i casi di proteste dei guerrieri, fanti e cavalieri insieme, di fronte alla proibizione di far bottino data dai loro capi. L'esempio piú celebre è quello di Nicea, durante la prima crociata: i crociati cominciarono a mormorare contro i loro comandanti, accusandoli addirittura di collusione con «l'imperatore Alessio, il traditore», perché essi avevano accettato di rendergli la città senza fare bottino né saccheggiarla; Alessio, ai loro occhi, si era disobbligato con troppa parsimonia nei confronti dei crociati, distribuendo abbondanti ricchezze ai principi, ma soltanto qualche pezzo d'oro o d'argento ai cavalieri e di bronzo ai fanti[17].

A volte, invece, l'assediante ricusa qualsiasi resa onorevole, cosa che fa presagire un massacro in caso di vittoria. Nel 1199, durante l'assedio di Châlus, Riccardo Cuor di Leone aveva giurato di impiccare tutti gli assediati, e rifiutò la resa della piazza. Questo atteggiamento spiega in parte l'accanita resistenza degli assediati, che gli costò la vita: un balestriere lo vide dagli spalti e lo ferí a morte. Avvenne l'assalto vittorioso e Riccardo, morente, fece effettivamente impiccare tutta la guarnigione, con l'eccezione di questo balestriere, al quale domandò perché avesse voluto ucciderlo. Costui rispose che si era trattato di una vendetta personale: Riccardo gli aveva ucciso con le sue mani il padre e due fratelli. Allora il re lo avrebbe perdonato, dando l'ordine di liberarlo e di consegnargli 100 soldi. Un gesto eminentemente «cavalleresco» che, anche se auten-

[13] GUGLIELMO DI MALMESBURY, *Historia novella* cit., p. 75.

[14] MATTEO PARIS, *Chronica majora* cit., II, pp. 488-89.

[15] *Ibid.*, p. 482; RAOUL DI COGGESHALL, *Chronicon anglicum*, a cura di J. Stevenson, London 1875, pp. 143-44; RAOUL DI DICETO, *Opera historica*, a cura di W. Stubbs, London 1876, I, p. 273.

[16] ORDERICO VITALE, *Historia ecclesiastica* cit., VI, pp. 28-29.

[17] Su questo punto cfr. J. FLORI, *La Première Croisade*, Bruxelles 1992, pp. 72-73.

tico, rimase senza effetto: l'arciere restò prigioniero e, per ordine del capo dei soldati di ventura del re, Marchadier, fu scorticato vivo dopo la morte di Riccardo[18].

In caso di resistenza seguita da un assalto, i vinti sono di fatto alla totale mercé dei vincitori, che possono massacrarli o mutilarli, soprattutto in caso di ribellione. Cosí, dopo la presa di Alençon, Guglielmo il Conquistatore ne fece mutilare la guarnigione, proprio come – assai prima di lui – il duca Riccardo II aveva mozzato piedi e mani ai contadini che avevano osato riunirsi in assemblea, possibile avvisaglia di potere autonomo[19]. Una tale severità aveva peraltro dato i suoi frutti: gli altri castelli si erano presto arresi. In Sicilia, un altro Normanno, il conte Ruggero, puní in modo simile le popolazioni ribelli di Troia e di Ascoli: egli tagliò a questo la mano, a quello il piede, il naso o i testicoli, strappò agli altri i denti o le orecchie[20]. Senza dubbio, qui non c'erano cavalieri. Tuttavia, Orderico Vitale racconta che nel 1075, nella battaglia detta di «Fagaduna», i fedeli del duca ebbero la meglio sui rivoltosi. Tutti i ribelli catturati, quale che fosse il loro rango, subirono l'amputazione del piede destro[21]. Questa volta, si tratta proprio di cavalieri, parificati a ribelli colpevoli di tradimento.

Un altro caso merita attenzione. Nel 1121, durante una rivolta dei sostenitori di Guglielmo Clitone, re Enrico I catturò a Bourgtheroulde molti cavalieri della fazione ribelle. Li puní nel 1124, facendo strappare gli occhi a tre di loro, Goffredo de Tourville, Edoardo du Pin e Luca de la Barre. Carlo di Fiandra allora intervenne e lo accusò di fare «una cosa contraria ai nostri costumi», mutilando cavalieri catturati in una guerra al servizio del proprio signore. Il re cosí giustificò la sua decisione: «Goffredo ed Edoardo sono diventati miei uomini ligi con il consenso del loro signore; hanno dunque tradito e rotto il loro giuramento nei miei confronti. Di conseguenza, hanno meritato di essere puni-

[18] RUGGERO DI HOVEDEN, *Chronica* cit., IV, pp. 82-83.

[19] GUGLIELMO DI JUMIÈGES, *Gesta normannorum ducum* cit., V, II, p. 74 e VII, VIII (XVIII), p. 126.

[20] Cfr. GUGLIEMO DI PUGLIA, *Gesta Roberti Wiscardi*, IV, 515, a cura di M. Mathieu, Palermo 1961, p. 232.

[21] ORDERICO VITALE, *Historia ecclesiastica* cit., II, p. 316.

ti con la morte o la mutilazione»[22]. Quanto a Luca, che non aveva prestato omaggio, aveva combattuto contro il duca ed era già stato preso prigioniero a Pont-Audemer; il duca l'aveva rilasciato con armi e bagagli. Ora, invece di essergli riconoscente, Luca aveva continuato a sostenere i nemici del duca. Di piú: aveva composto sul suo conto canzoni che lo mettevano in ridicolo, l'aveva insultato in pubblico e aveva fatto ridere a sue spese. L'episodio è doppiamente significativo. Intanto, l'intervento di Carlo di Fiandra dimostra che, anche in assenza di leggi, la consuetudine disapprovava la mutilazione «gratuita» dei cavalieri nemici catturati. Il re non lo contesta, ma dimostra che in questo caso si tratta di una punizione derivata da un vero e proprio giudizio secondo il diritto feudale. Effettivamente, erano puniti con la morte o con la mutilazione tutti i vassalli che tradivano il loro signore. Solo la punizione di Luca non rientra in questa fattispecie. Il re lo giustifica con il comportamento particolarmente ostile, pieno d'odio e scortese di un cavaliere che era stato il primo a non rispettare le «consuetudini» cavalleresche. In altri termini, agli occhi di Enrico, queste mutilazioni sono non soltanto legittime, ma anche legali.

È diverso il caso dei cavalieri nemici catturati in combattimento. Costoro non hanno fatto altro che compiere il proprio dovere vassallatico o adempiere alla funzione per la quale sono mantenuti e pagati. È per questo motivo che la consuetudine disapprova la loro mutilazione o il loro massacro a sangue freddo. Nondimeno, se ne conoscono parecchi esempi, spesso destinati a terrorizzare la guarnigione di una fortezza o a punirla per aver fatto troppi danni nei ranghi dei vincitori. Nel 1215, dopo l'assedio di Rochester, re Giovanni volle impiccare tutta la guarnigione a causa delle grandi perdite di uomini da lui subite. Su richiesta di Savarico de Mauléon, ne risparmiò una parte, ma fece impiccare lo stesso tutti i balestrieri, i cui tiri micidiali avevano ucciso troppi cavalieri e sergenti[23]. Nella guerra che contrappose, in Poitou, i figli di Enrico II, Riccardo

[22] *Ibid.*, VI, pp. 352-54.

[23] MATTEO PARIS, *Chronica majora* cit., II, p. 626.

Cuor di Leone – modello di cavalleria – distrusse ogni cosa al suo passaggio e, nel 1183, ordinò la condanna a morte di tutti i prigionieri vassalli di suo fratello, quale che fosse il loro rango[24].

Nella maggioranza dei casi, tuttavia, i cavalieri catturati in operazioni di guerra erano risparmiati. Li si imprigionava fino al pagamento di un riscatto liberatorio. L'usanza voleva allora che i prigionieri incarcerati non fossero maltrattati. I grandi personaggi, re e principi, ricevevano un trattamento di favore. Cosí re Stefano, catturato a Lincoln nel 1141, fu subito condotto alla cattività onorevole «secondo la consuetudine relativa a quel genere di uomini che chiamiamo prigionieri», ossia confinato in residenza sorvegliata nei suoi quartieri. Ma una notte lo si trovò lontano dal suo luogo di detenzione, e fu quindi messo ai ferri[25].

Risparmiare la vita ai prigionieri d'alto rango era d'altra parte nell'interesse dei vincitori, per semplice calcolo politico, anche se si trattava di Saraceni, uomini o donne. Il comportamento dei Normanni in Sicilia è rivelatore. Roberto il Guiscardo non aveva esitato a strappare gli occhi del castellano Gualtiero, per paura che potesse nuocergli dopo la sua liberazione; i Normanni avevano passato a fil di spada tutta la guarnigione di Messina e spesso violentavano le donne delle città siciliane conquistate. Tuttavia, quando Ruggero si impadroní di Agrigento, catturando anche la moglie e i figli del suo nemico musulmano Hamid, affidò la donna ai suoi proibendo loro di usarle violenza. Egli pensava che Hamid potesse trattare piú facilmente qualora avesse saputo che a sua moglie era stato risparmiato qualunque oltraggio, mentre la violenza alle prigioniere era in quest'epoca la regola da entrambe le parti. Il calcolo si rivelò buono: Hamid si fece battezzare e si alleò a Ruggero[26].

I personaggi di rango inferiore, o i semplici cavalieri, erano piú esposti, anche se era nell'interesse del vincitore tenerli almeno in vita per ottenere il riscatto. Se Guglielmo il Rosso è lodato per la sua abitudine di non maltrattare i prigionieri, questo prova *a contrario* che la cosa non era scontata. Tommaso di Marle, in compenso, ha lasciato un pessimo ricordo. Gilberto di Nogent lo accusa di torturare i suoi prigionieri per ottenerne il riscatto e di maltrattarli ancora di piú, fino a ucciderli, quando non lo ottiene[27]. Orderico Vitale segnala il crudele comportamento di Ascelin Goel, che catturò in combattimento il proprio signore, Guglielmo di Breteuil, e nel febbraio del 1091 lo rinchiuse nel dongione di Bréval; lo mise di fronte a una finestra esposta al vento del Nord, vestito soltanto di una camicia bagnata, fino a che il ghiaccio non la incollò al suo corpo. Dopo l'intervento di mediatori, accettò finalmente di liberarlo, a condizioni peraltro assai dure: Guglielmo doveva dargli in sposa la propria figlia, cedergli il castello d'Ivry, lasciargli le sue armi e il suo cavallo e pagargli inoltre un riscatto di 3000 lire. Questo stesso Goel era d'altronde noto per essersi arricchito grazie ai riscatti dei prigionieri e al saccheggio dei contadini. Orderico condanna anche il comportamento di Roberto di Bellême che, rifiutando ogni riscatto, lasciò morire di fame e di freddo nelle sue carceri piú di trecento prigionieri[28].

Dalla fine dell'XI secolo, in effetti, la consuetudine vuole che i cavalieri fatti prigionieri non siano tenuti in cattività, ma liberati contro il pagamento di un riscatto. Un testo di Giraldo Cambrense ben illustra la diffusione di questa pratica, i suoi presupposti, materiali ed etici insieme, e anche i suoi limiti, quando riferisce un episodio della conquista inglese dell'Irlanda, nel 1170. Gli Inglesi, vittoriosi, hanno fatto settanta prigionieri irlandesi. Ma che farne? Raimondo il Grosso sostiene che bisogna risparmiarli:

> Se noi li avessimo uccisi in battaglia, ciò avrebbe accresciuto la nostra fama; ma dal momento che sono prigionieri, non sono piú nemici, ma esseri umani. D'altronde, non sono né ribelli, né traditori, né ladri, ma uomini che abbiamo sconfitto mentre difendevano il loro paese. Siamo dunque misericordiosi, perché la

[24] *Gesta regis Henrici secundi Benedicti Abbatis*, a cura di W. Stubbs, London 1867, I, p. 293; GOFFREDO DI VIGEOIS, *Chronicon*, in *H. F.*, XVIII, p. 213.

[25] GUGLIEMO DI MALMESBURY, *Historia novella* cit., § 490, p. 50.

[26] GOFFREDO MALATERRA, *De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae* cit., I, XXXIII, p. 23; II, IX, p. 32; IV, V, p. 87.

[27] GILBERTO DI NOGENT, *De vita sua* cit., pp. 362-63, 404-5.

[28] ORDERICO VITALE, *Historia ecclesiastica* cit., IV, pp. 286-88, V, p. 234.

clemenza è degna di lode. Senza di essa, la vittoria è cattiva, bestiale. Peraltro, il loro riscatto ci sarà piú utile della loro morte, perché permetterà di aumentare il soldo dei nostri guerrieri, e darà un esempio di comportamento nobile[29].

C'è tutto: argomentazione morale, interesse economico, ricerca della fama e della lode, aderenza all'etica vigente. Hervé di Montmorency avanza argomenti piú realistici e piú direttamente legati alle circostanze della lotta contro i «Barbari celti»: per lui, finché la conquista non sarà compiuta, la misericordia non c'entra. In piú, aggiunge, se i Celti avessero vinto, ci avrebbero risparmiato, loro che non usano il riscatto? Troviamo qui, a proposito del trattamento dei prigionieri vinti, tutti gli elementi costitutivi dell'etica cavalleresca che si diffonde nel mondo occidentale. È un'etica di cavalieri applicabile soltanto al mondo della cavalleria, ma che tende poco a poco a imporsi come norma.

Nel mondo cavalleresco, a partire dalla fine dell'XI secolo, il rifiuto del riscatto è considerato crudele e insolito, mentre la liberazione gratuita, senza riscatto, è un atto di generosità altrettanto insolito. Fra questi due eccessi, l'interesse economico, quello politico, la semplice prudenza e il rispetto della consuetudine che va instaurandosi, contribuiscono a un migliore trattamento dei prigionieri fino al loro riscatto.

2. *Riscatto ed etica cavalleresca*.

Il riscatto, in origine, è percepito come una somma liberatoria che i vinti offrono ai vincitori per esortare questi ultimi a rinunciare al loro legittimo diritto di metterli a morte o di ridurli in schiavitú. Possiede dunque un duplice aspetto, economico e umanitario. Questo doppio significato appare già, alla fine dell'VIII secolo, nella relazione fatta da Paolo Diacono a proposito delle vittorie riportate dai Franchi in Italia: dopo aver distrutto tutte le città fortificate, ridussero in prigionia tutti i loro abitanti, con l'ec-

[29] Cfr. GILLINGHAM, *Richard Cœur de Lion. Kingship, Chivalry and War* cit., pp. 67-68.

cezione di quelli di Ferruge. Per costoro, su richiesta dei vescovi di Savona e di Trento, accettarono un riscatto compreso fra 1 e 600 soldi a persona[30]. La disparità delle condizioni, e quindi dell'ammontare del compenso, appare già chiaramente. Nell'XI secolo, quando si tratta di guerrieri catturati in combattimento, i fanti, e in minor misura i sergenti, di basso rango e di scarso valore commerciale, erano ancora presi poco in considerazione. Nel corso del XII secolo, la generalizzazione del riscatto lo trasforma poco a poco nella ragion d'essere della cattività, in particolare di quella dei cavalieri. Il cambiamento di mentalità non è piccolo: di fatto, il riscatto è sempre meno considerato come compensazione della prigionia. Al contrario, è la prigionia che, presto, viene giustificata dall'attesa del riscatto. Si è verificata un'inversione dei rapporti. Nel XIV secolo, al termine dell'evoluzione, si ritiene che la prigionia sia immotivata, qualora il riscatto possa essere pagato subito. Ormai, essa è solo una garanzia durante il termine fissato al prigioniero per ottenere dai suoi parenti e alleati la somma richiesta. Non deve dunque comportare maltrattamenti. In caso contrario, si verifica una specie di rottura del contratto, e il prigioniero non è piú tenuto a rispettare i suoi obblighi. L'evoluzione dei costumi e dei valori cavallereschi, fra il XII e il XIV secolo, è a questo proposito assai significativa.

Fin dalle origini, tuttavia, la durata e la natura della prigionia dipendono, insieme, dal nascente codice d'onore, ma soprattutto dalla consistenza della somma sperata e dalla rapidità del suo versamento. Questa somma è evidentemente molto variabile. Dipende dalle intenzioni profonde del vincitore. Se costui non desidera liberare il proprio prigioniero, può essere portato a chiedere cifre esorbitanti. Peraltro, non si tratta sempre (o non soltanto) di somme di denaro, specie nel corso della prima fase dell'evoluzione: si può estorcere al vinto anche un matrimonio vantaggioso, la consegna di una fortezza, l'accesso al vassallaggio, un patto di alleanza. A partire dal XII secolo, si impone la mo-

[30] PAOLO DIACONO, *Historia Langobardorum*, III, XXXI, a cura di G. Waitz, in *MGH. Scriptores rerum Germanicarum*, XLVIII.

neta. Anche in questo caso, l'abbiamo visto, il vincitore può esigere, come «castigo», il pagamento di somme enormi, dissuasive. Tuttavia, la generalizzazione dell'uso del riscatto come transazione economica porta a una certa normalizzazione. Non conviene pretendere dai cavalieri «ordinari» somme tali che, se versate, li rovinerebbero definitivamente, impedendo loro di esercitare la propria professione. Il riscatto dev'essere ponderato, «ragionevole», proporzionale al rango delle persone catturate e ai loro mezzi economici. Per i cavalieri piú umili, può essere di poche lire; talvolta ci si accontenta di prendere il loro equipaggiamento, cosa che peraltro può ugualmente condurli alla rovina. Al contrario, si pretendono somme considerevoli dai personaggi di alto rango o da coloro che si desidera tenere in prigione. L'imperatore Enrico VI esigette 150 000 marchi d'argento – e un omaggio vassallatico relativo al regno d'Inghilterra – da Riccardo Cuor di Leone, peraltro catturato indebitamente mentre tornava dalla Terrasanta. Qui si tratta, è vero, di una cattura assai poco «cavalleresca», di carattere essenzialmente politico. È anche vero, almeno in parte, l'enorme riscatto (200 000 lire) preteso dai musulmani dopo la cattura di san Luigi in Egitto, o quello di re Giovanni il Buono, chiesto dagli Inglesi dopo Poitiers, nel 1356. Piú significativo per i nostri scopi è quello di Bertrand Du Guesclin, catturato in Spagna dal Principe Nero, che avrebbe preferito tenerlo in prigione per non rischiare di dover ancora lottare con lui. Sotto la pressione morale della consuetudine, acconsente tuttavia a liberarlo e gli chiede di fissare da sé l'ammontare del proprio riscatto. Gesto teatrale dal doppio significato ideologico: in questo modo il principe fa sfoggio di generosità e di grandezza d'animo. In piú, spinge il suo prigioniero a un conflitto interiore, mettendo in gioco i valori cavallereschi: da un lato, senso dell'onore e della fama, stima di sé, anzi vanità, che lo spinge a sopravvalutarsi; d'altro canto, desiderio di essere liberato rapidamente, che lo induce a ridurre la somma. Finalmente, Du Guesclin fissò tale somma in 100 000 franchi. Il principe, per generosità, ne pagò lui stesso la metà e lo liberò sulla parola perché andasse a raccogliere il resto, versato dal re di Francia e dai suoi alleati.

2.1. Il tema della «mercé».

Questi riscatti altissimi non devono far dimenticare la pratica abituale relativa ai cavalieri di rango piú modesto. La sorte dei piú umili ci sfugge, perché è di rado menzionata. Quella dei cavalieri di media importanza è meglio conosciuta. Un buon esempio ci è fornito dagli alti e bassi di Giovanni Bourchier, cavaliere inglese morto intorno al 1400. Catturato nell'autunno del 1371 in una scaramuccia fra Bretagna e Poitou, resta in prigione per sette anni. Dopo i primi due, vedendo che non capitava nulla, scrisse a sua moglie per lamentarsi della lentezza delle procedure. Finalmente, nel maggio 1374, si concluse un accordo che fissava il riscatto in 8000 franchi, piú altri 4000 per coprire le spese della sua detenzione, paragonata qui a un «soggiorno». Il riscatto propriamente detto rappresenta il doppio delle rendite fondiarie annuali di Bourchier. Per ottenere piú in fretta la somma, e quindi la propria liberazione, scrive di nuovo a sua moglie di vendere urgentemente o di ipotecare delle terre, sottolineando che in caso contrario (realtà o esagerazione destinata ad accelerare la pratica?), rischia la morte o la mutilazione. Finalmente, viene liberato nell'aprile 1378, dopo che sua moglie aveva versato una parte della somma prefissata; egli si impegna a pagare il resto, ossia 8000 franchi, in due anni. Promette inoltre, secondo l'uso, di non prendere le armi contro i suoi vincitori prima di aver terminato i versamenti. Viene dunque liberato sulla parola. Mantiene i suoi impegni e li estingue nell'estate del 1380. Subito, impoverito e carico di debiti, si tuffa nuovamente nelle attività militari, il solo mezzo per compensare le proprie perdite grazie al bottino o al riscatto[31]. Questo esempio è rivelatore delle permanenze, ma anche della considerevole evoluzione subita, in due secoli, dalla pratica del riscatto.

Grazie a essa, i cavalieri, già ben protetti nei combattimenti dalla loro armatura, lo sono ormai anche in caso di sconfitta. La guerra diventa per loro meno mortale, salvo in

[31] Si veda M. JONES, *Fortunes et malheurs de guerre. Autour de la rançon du chevalier anglais Jean Bourchier*, in CONTAMINE e GUYOTJEANNIN (a cura di), *La Guerre, la Violence et les Gens au Moyen Age*, I cit., pp. 189-208.

caso di vere e proprie battaglie. Certo, non bisogna esagerare questa protezione. Per esempio, attraverso l'esame delle battaglie che ebbero luogo dall'XI al XV secolo, si è potuto dimostrare che i vinti vi subirono gravi perdite ancora nel XIV e XV secolo. Si può stimarle nel 40 per cento dei cavalieri a Courtrai (1302), nel 50 per cento a Cassel (1328), nel 40 per cento a Poitiers (1356) o ad Azincourt (1415). Il rischio di morte non è dunque trascurabile nemmeno per i cavalieri. Le proporzioni sono tuttavia istruttive: secondo Froissart, a Crécy perirono 11 grandi signori, 83 cavalieri portabandiera, 1212 cavalieri di una sola insegna, senza contare il «popolo minuto» (tutto il resto dei combattenti) che egli valuta in piú di 30 000 uomini[32]. Ma qui si tratta di grandi battaglie, particolarmente disastrose per la cavalleria. Inoltre, il gran numero di morti è da imputare soprattutto ai fanti fiamminghi o agli arcieri inglesi. Le perdite, soprattutto fra i cavalieri, sono minori nelle operazioni piú ridotte.

Senza dubbio, in quest'epoca, sono piú grandi i rischi di essere fatti prigionieri e di dover pagare un riscatto rovinoso per i vinti, ma redditizio per i vincitori. Questa pratica, dunque, ha incontestabilmente ridotto, per i cavalieri, il rischio di una fine fatale. Ma, per converso, ha accresciuto l'interesse materiale della guerra e non ha affatto diminuito le occasioni di conflitto, anzi. La guerra, necessità economica per i cavalieri poveri, è diventata una fonte di profitto per i comandanti. Uccidere il nemico catturato può cosí costituire uno spreco economico, perché priva i cavalieri vincitori della loro parte di riscatto. Ci si decideva talvolta a farlo per timore che il nemico venisse a riprendere i prigionieri. Fu cosí, per esempio, ad Azincourt, oppure ad Aljubarota. A questo proposito, Froissart nota che, di fronte al rischio di un contrattacco vittorioso degli Inglesi e dei Portoghesi, i Francesi furono costretti a uccidere i prigionieri catturati poco prima; se ne dispiace a causa della perdita di guadagno, che stima in 400 000 franchi: l'ammontare dei riscatti previsti[33]. I cavalieri, dunque, vedono di cattivo occhio questi massacri, per ragioni tanto morali quanto economiche.

[32] FROISSART, *Chroniques: début du premier livre* cit., I, 228, pp. 739-40.
[33] ID., *Chroniques* cit., II, 123 e XI, 180.

È anche vero che possono rivendicare solo una parte del riscatto. Come nel caso del bottino, la consuetudine relativa ai riscatti stabilisce che il potere regio può prelevarne un terzo e i comandanti militari un altro terzo. Nelle operazioni di guerra, quindi, i cavalieri vincitori non possiedono direttamente i loro prigionieri; devono affidarli al proprio comandante, che li consegna al re. Dev'essere a questa usanza che si riferiscono i romanzi quando mostrano gli eroi che mandano alla corte di Artú i loro avversari vinti; anche Riccardo Cuor di Leone, nel 1176, invia in Inghilterra, al proprio padre-sovrano Enrico, i prigionieri della campagna del Poitou. Enrico li restituí al comandante vittorioso[34]. Nel 1197, anche Guglielmo il Maresciallo condusse personalmente a re Enrico, suo alto comandante, il castellano di Milli, che aveva appena catturato. Il re, per generosità e in riconoscimento del suo valore, glielo «regalò»[35]. Questi eventi sembrano dimostrare che la decisione sulla sorte dei prigionieri spetta ai governanti, signori della guerra, e che costoro conservano sugli ostaggi diritti economici ai quali, evidentemente, possono rinunciare. All'inverso, anche il «catturatore» ha dei diritti sul suo prigioniero, e pertanto deve essere indennizzato qualora il signore decida di trattenerlo o di ucciderlo. Nel XIV secolo, Honoré Bonet afferma che un cavaliere catturato (come anche una città!) non appartiene al soldato che lo ha preso, ma al suo comandante e al governante signore della guerra. Egli ammette anche che sul campo di battaglia si possa uccidere, mentre «trucidare» un prigioniero è contrario al diritto di guerra. Tuttavia, stabilisce una restrizione: «dal momento in cui un uomo si è arreso ed è fatto prigioniero, gli si deve misericordia», dice, e ucciderlo diventa illecito... eccetto quando si pensa che, se costui fuggisse, ne deriverebbe un inasprirsi delle ostilità. Quanto al riscatto, egli afferma, basandosi su Graziano, che non si può stabilirlo a caso, né farlo pagare ai poveri: deve essere «ragionevole»[36].

[34] *Gesta regis Henrici secundi Benedicti Abbatis* cit., I, p. 121.
[35] MEYER (a cura di), *Histoire de Guillaume le Maréchal* cit., vv. 1142-43.
[36] BONET, *L'arbre de batailles* cit., IV, XIV, p. 102, e XLIII-XLVII, p. 138.

Dal XII secolo, il tema della «mercé», della grazia, diventa uno dei luoghi comuni della letteratura cavalleresca. Il cavaliere vincitore deve accordarla al proprio avversario vinto, che diventa cosí «suo prigioniero». I romanzi arturiani, a partire da Chrétien de Troyes, ricamano a volontà su questo tema, che si adatta assai bene alle gesta individuali dei cavalieri erranti della letteratura. Là, piú ancora che nella realtà, i cavalieri fanno sfoggio del proprio rispetto per gli usi cavallereschi, che d'altra parte contribuiscono in larga misura a promuovere.

2.2. La parola d'onore.

Il rispetto della parola data è indiscutibilmente uno dei fondamenti dell'etica cavalleresca. È probabile che in parte derivi anche dalla pratica del riscatto, ma è soprattutto la testimonianza del potere crescente del codice d'onore che va dispiegandosi. Per raccogliere la somma necessaria al riscatto, bisognava spesso liberare il prigioniero, almeno provvisoriamente. In molti casi, si ricorreva all'antica usanza degli ostaggi: al posto del prigioniero, un figlio, un fratello o un parente rivestiva il ruolo di garante per il buon esito dell'accordo. Questi era allora considerato non come un prigioniero, ma come un ospite. A partire dalla seconda metà dell'XI secolo, e ancora di piú nel corso del XII, la profonda dissoluzione dei legami della *familia*, lo sviluppo dell'individualismo, la concomitante moda delle epopee e quindi dei romanzi cavallereschi, che rappresentano quegli eroi individuali che sono i cavalieri erranti, contribuiscono alla valorizzazione della parola cosiddetta «d'onore». Anche qui si tratta di una profonda evoluzione della mentalità. Questa parola è di fatto solenne, ma spogliata di qualsiasi ritualismo religioso. Non si tratta di un giuramento pronunciato su reliquie, che compromette la salvezza in caso di violazione. Rispettarlo coinvolge esclusivamente la reputazione di chi lo pronuncia. La parola basta a se stessa. Essa tuttavia è credibile solo se chi la dà riceve, per cosí dire, la garanzia di un'entità riconosciuta e rispettata, una specie di «persona morale» alla quale egli appartiene. Si ha dunque a che fare con un «ordine» inteso contemporaneamente in senso socio-professionale, morale, a forte connotazione ideologica, o anche religiosa. Allora, e solo allora, possiamo ormai parlare di «cavalleria» e non piú solo di cavalleria pesante, o d'*élite*.

Guglielmo il Rosso illustra perfettamente questo punto di vista. Nel 1098, avendo catturato numerosi cavalieri del Poitou e del Maine, li tratta con onore e, dopo che costoro gli hanno dato la propria parola di non fuggire, li fa anche liberare dalle catene perché possano mangiare piú comodamente. I suoi subordinati (*satellites*) esprimono dubbi sull'efficacia di questo metodo. Guglielmo controbatte bruscamente: «Lungi da me l'idea di credere che un prode cavaliere [*probus miles*] possa violare la sua parola [cioè la sua fede, *fidem*]. Poiché se lo facesse, sarebbe per sempre disprezzato, come fuorilegge»[37]. Certo, si tratta qui di parole attribuite al re da un monaco che proietta sulla cavalleria una parte dell'etica monastica. Egli, tuttavia, in molte circostanze non ha trascurato di segnalare le molteplici infrazioni alla morale da parte di numerosi cavalieri. La sua testimonianza ha senso soltanto se almeno lui (e perché lui solo?) attribuisce alla cavalleria, peraltro laica, un'etica propria, che qui appare ovvia.

Conosciamo, beninteso, cavalieri che non hanno rispettato la loro parola. Nel 1198, Guglielmo di Barres, catturato da Riccardo nei pressi di Mantes, fuggí su un ronzino malgrado la parola data. È anche vero che Guglielmo di Barres dà una versione della sua cattura che potrebbe spiegare la manchevolezza: secondo lui, Riccardo, incapace di sconfiggerlo, per impadronirsi di lui avrebbe ucciso il suo cavallo con la spada. Questo primo gesto poco cavalleresco avrebbe cosí causato il secondo. Ne derivò una duratura inimicizia fra Riccardo e Guglielmo di Barres, che degenerò in duello, o meglio in rissa, a Messina[38]. Le infrazioni sono numerose durante la crociata, quando alcune guarnigioni che si stavano arrendendo furono sterminate malgrado la parola data. Ma qui si tratta di nemici della fede, e non tutti i cristiani condividevano la rettitudine morale di

[37] ORDERICO VITALE, *Historia ecclesiastica* cit., V, p. 244.
[38] *Gesta regis Henrici secundi Benedicti Abbatis* cit., II, p. 46.

san Luigi. In effetti, con grande sconcerto dei suoi, il re pretese che si rendessero ai Saraceni le 100 000 lire (su 200 000) che si era riusciti a far sparire durante il pagamento del suo riscatto[39]. Peraltro, dalla fine dell'XI secolo, il codice d'onore guerriero sembra esigere che si rispetti la propria parola, anche nei confronti di un «infedele». Nel 1086, il re Alfonso VI si apprestava a violare la parola data a Yusuf; fu vivamente dissuaso dai suoi, che consideravano indegno un simile comportamento[40]. Tuttavia, in questo caso si tratta del comportamento di un principe, di considerazioni economiche o politiche. Siamo assai lontani, qui, dalla prigionia (o dalla liberazione) «sulla parola», specificamente cavalleresca. A questo riguardo, Jordan Fantosme è un testimone migliore. Nella sua cronaca in versi, composta alla fine del XII secolo, menziona la prodezza di un valoroso cavaliere, Guglielmo di Mortemer, che, in un combattimento, carica e abbatte numerosi avversari, fra cui un cavaliere chiamato Bernardo di Balliol. Lo fa subito prigioniero «sulla parola». Precisa l'autore: «come si suole con un cavaliere», dimostrando cosí che ai suoi occhi la cosa è abituale e caratteristica dei costumi della cavalleria[41].

2.3. La solidarietà cavalleresca.

Nel 1150, durante un conflitto con gli abitanti di Poitiers, Goffredo d'Angiò prese quattro prigionieri che fece incarcerare da Josselin nel suo castello di Fontaine-Milon. Poi li dimenticò. Per attirare l'attenzione sulla loro triste sorte, di cui si dispiaceva, Josselin inventò uno stratagemme: invitò Goffredo nel suo castello e, prima del pasto, fece cantare dai prigionieri, alle finestre delle torri, un lamento composto da loro in suo onore. Questi, comprendendo le parole, domandò chi fossero quegli uomini. Rispose allora Josselin: «Sono vostri prigionieri, cavalieri [*milites*] dei vostri nemici che sono stati catturati e che noi

[39] JOINVILLE, *Vie de Saint Louis* cit., § 387, p. 191.

[40] ABD'AL WĀH'ID AL MARRĀKUSI, *Histoire des Almohades*, a cura di E. Fagnan, Alger 1893, p. 110.

[41] «Si l'ad mi par fiance, cum l'um fait chevalier»: *Jordan Fantosme's chronicle*, a cura di R. C. Johnston, Oxford 1981, v. 1864.

teniamo in carcere da lungo tempo; ma oggi, in onore della vostra venuta, abbiamo concesso loro la consolazione di vedere la luce del giorno». «Hai fatto bene», gli rispose Goffredo che, vedendo il loro stato pietoso, pronunciò allora queste ben note parole:

> Ha un cuore ben poco umano colui che non ha compassione per la propria professione [*sue professioni*]. Se siamo cavalieri [*milites*], dobbiamo avere compassione per i cavalieri, soprattutto se ridotti all'impotenza. Fate dunque uscire di lí questi cavalieri, sbarazzateli delle catene, fate che mangino e si lavino, date loro dei vestiti nuovi perché si siedano oggi stesso alla mia tavola[42].

Poi, li rimproverò per avere un tempo devastato ingiustamente la sua terra, ragion per cui Dio li aveva messi nelle sue mani, e chiese loro di lasciare la sua terra in pace. Gli uomini erano pronti a giurare di non prendere mai piú le armi contro di lui, ma di servirlo fedelmente, in pace come in guerra. Il conte non volle un simile giuramento, che non avrebbero potuto mantenere. Restituí loro armi e cavalli e li fece liberare. Talvolta si dice che questo testo indica la solidarietà sociale della cavalleria, fra principi e cavalieri. Questa conclusione d'ordine sociale mi sembra abusiva. Qui, infatti, non si tratta affatto di rango sociale, anche se è evidente che, come abbiamo visto, questo aspetto interviene nella sorte dei prigionieri. In compenso, il testo pone l'accento su una solidarietà d'ordine professionale, come sottolineano i vocaboli impiegati. Il conte d'Angiò, al pari dei suoi prigionieri, è un guerriero, un cavaliere d'*élite*. Anche lui, al pari di loro, può essere catturato in combattimento. È dunque opportuno avere considerazione per dei compagni d'arme, dei confratelli.

L'etica cavalleresca ha quindi tutti i caratteri di una deontologia professionale. In un'epoca in cui (fatta eccezione per le crociate) le grandi spedizioni lontane diventano piú rare – cosí come il bottino e le massicce razzie di schiavi che un tempo erano loro legate –, in cui le grandi battaglie cedono il posto ai conflitti locali interni alla cristianità, conflitti di tipo «feudale», fra vicini, spesso fra parenti, la professione di guerriero d'*élite* si concentra su

[42] GIOVANNI DI MARMOUTIER, *Historia Gaufredi ducis* cit., p. 196.

un ristretto numero di persone. Costoro formano una specie di corporazione, di confraternita d'arme, i cui membri si conoscono, si incontrano nelle corti, nei tornei e nei combattimenti. Bisogna rendere questa professione proficua, onorevole, vivibile, addirittura gradevole. Le consuetudini tendono a questo fine. Regolamentano poco a poco l'esercizio della professione, eliminano ciò che è contrario ai suoi interessi e alla sua reputazione. La consuetudine si trasforma cosí, gradualmente, in codice deontologico che ha come funzione principale la difesa degli interessi profondi dei membri della corporazione e come motivazioni morali la ricerca della fama, il senso della gloria e dell'onore. La specialità militare d'*élite* si trasforma allora in cavalleria. Assume una funzione, si attribuisce una missione, si dota di un'ideologia. Prima della fine del XII secolo, Chrétien de Troyes esprime con chiarezza la dignità della cavalleria che rappresenta nei suoi romanzi, e che influenzerà con forza quella della reltà. Dopo aver insegnato i rudimenti del suo mestiere a Perceval, l'«onesto» Gornemant de Goort gli consegna le armi. L'autore cosí commenta questo gesto:

Il lui dit qu'il lui a conféré
Le plus haut ordre, avec l'épée
Que Dieu ait fait et commandé
C'est l'ordre de chevalerie
Qui doit être sans vilenie[43].

Con «vilenie», villania, il poeta intende qui qualsiasi comportamento contrario all'ideale della cavalleria, che egli stesso contribuisce a promuovere nelle sue opere. Tale ideale riveste molteplici aspetti, sui quali torneremo piú oltre: comportamento adeguato in società, nei confronti della Chiesa, nei confronti delle donne, e cosí via. Quanto all'etica puramente guerriera, essa si è modificata su diversi punti. Per esempio, nell'XI e XII secolo non era affatto contrario all'uso attaccare in gruppo un isolato o un ferito, o

[43] CHRÉTIEN DE TROYES, *Le Conte du Graal ou le roman de Perceval*, a cura di W. Roach, Genève 1959, v. 1588 («Gli ha detto che gli ha conferito | il piú alto ordine, con la spada, | che Dio abbia fatto e stabilito | è l'ordine di cavalleria | che dev'essere senza villania»). Su questo punto cfr. J. FLORI, *La notion de chevalerie dans les romans de Chrétien de Troyes*, in «Romania», CXIV (1996), pp. 289-315.

colpire il proprio avversario alle spalle: una ferita alla schiena era piuttosto un marchio d'infamia per chi la riceveva, visto che suggeriva l'idea di un fuggiasco. Non è impossibile credere che anche qui, col disapprovare la prassi di colpire l'avversario alle spalle, la cavalleria abbia elaborato un codice di condotta che magnifica le sue virtú di prodezza, pur riducendo i suoi rischi e conservando il suo onore.

L'effettivo comportamento dei guerrieri ha cosí potuto subire l'influenza di questo ideale, a un tempo riflesso sublimato e modello della realtà. La mitica corte di re Artú esortava i cavalieri ad attenersi a un codice d'onore che esaltava la cavalleria e giustificava, insieme, la sua ragion d'essere e i suoi privilegi.

Parte terza

L'ideologia

Capitolo primo
La Chiesa e la guerra

1. *L'evoluzione dottrinale in epoca «feudale»*.

I rapporti del cristianesimo con la guerra si sono considerevolmente evoluti dal I al V secolo. A questo proposito, si può addirittura parlare di rivoluzione dottrinale poiché, partendo dal rifiuto della guerra nei primi secoli, la dottrina passa in seguito dalla sua accettazione all'epoca di Costantino, e poi di sant'Agostino, per giungere fino alla guerra santa e alla crociata. Questa evoluzione, innescatasi all'epoca delle invasioni barbariche, prosegue dopo l'epoca carolingia in un'Europa politicamente sconvolta. Si amplifica tanto di piú in quanto, in una cristianità lacerata da conflitti interni, anche la Chiesa soffre di sconvolgimenti simili. All'autorità unica di un imperatore cristiano, che la Chiesa poteva sperare di dirigere in quanto fedele, dopo l'intermezzo carolingio si sostituiscono ormai i poteri frammentati e contestati dei principati, delle contee e quindi delle signorie di castello, trascinati in conflitti locali o in guerre private. La Chiesa, particolarmente in Francia, non può praticamente piú contare sulla protezione dell'imperatore o del re, su quella delle loro leggi e dei loro eserciti. Ora, tale protezione è tanto piú necessaria in quanto, divenuta attraverso il gioco delle donazioni e delle concessioni il piú importante proprietario terriero d'Occidente, la Chiesa è direttamente minacciata dai conflitti dell'epoca cosiddetta «feudale». Deve dunque rivedere il proprio atteggiamento, nei confronti della guerra all'interno della cristianità e nei confronti dei *milites*: guerrieri in generale e cavalieri in particolare. La Chiesa cerca di assicurare la propria difesa e di limitare i disordini e le malefatte delle guerre sia in modo indiretto, con la dottrina, la scomunica e le istituzioni di pace, sia direttamente, reclutando difensori

laici. Costoro, avvocati o *defensores ecclesiae*, sono diventati indispensabili dacché il diritto ecclesiastico proibisce in modo piú netto al clero l'uso personale delle armi, considerando lo spargimento di sangue come un'impurità rituale[1]. Nondimeno, non mancano esempi di vescovi o abati guerrieri: fra l'886 e il 908, dieci vecovi tedeschi caddero in combattimento e papa Giovanni XII prese parte di persona, armi alla mano, alla difesa di Roma.

Quanto alla guerra all'esterno, inizialmente concepita come una difesa di fronte alle invasioni barbariche «pagane» di Normanni, Ungari e Saraceni, essa assume talvolta aspetti missionari nel caso delle campagne contro i Sassoni, prima di rivestire il ruolo di una guerra di *Reconquista* cristiana in Spagna o di una guerra santa con la crociata.

Questa evoluzione della Chiesa, principale fonte di ideologia nel Medioevo, ha evidentemente influenzato l'etica guerriera e contribuito alla formazione dell'ideale cavalleresco, non foss'altro che per quanto riguarda il trattamento dei vinti. Cosí, a partire dal 960, rispondendo a una domanda dei Bulgari, recentemente convertiti, papa Nicola I rimprovera loro di aver ridotto in schiavitú i vinti e massacrato indifferentemente uomini, donne e bambini. Certo, ammette, il loro peccato è stato commesso per ignoranza, ma ciò nonostante dovranno fare penitenza[2]. Fino all'XI secolo, il guerriero che, mentre è in servizio come subordinato, uccide un nemico in combattimento, resta contaminato dalla macchia del sangue versato e deve fare ammenda. Il pontificale di Beda (VII secolo) prescrive per lui 40 giorni di digiuno, proprio come al servo omicida per ordine del proprio padrone; la similitudine merita attenzione.

[1] Già nel 451 il concilio di Calcedonia, canone 7, prescrive che i chierici e i monaci non debbano piú entrare nell'esercito. Quelli che l'abbiano fatto e non se ne pentano fino a rinunciarvi, sono scomunicati; cfr. DUVAL e altri (a cura di), *Les Conciles œcuméniques*, II/1 cit., p. 207. Il primo concilio germanico del 742, ripreso da Carlo Magno nel suo capitolare generale del 769, vieta ai chierici di portare le armi e di andare in guerra, salvo per coloro che vengono deputati a celebrare la messa e recare le reliquie dei santi; cfr. testo in C. VOGEL, *Le Pécheur et la Pénitence au Moyen Age*, Paris 1969, p. 192 [trad. it. *Il peccatore e la penitenza nel Medio evo*, Leumann (Torino) 1972].

[2] NICCOLÒ I, *Responsa Nicolai ad consulta Bulgarorum* (a. 960), in *PL*, CXIX, *Epistolae et decreta*, 107, coll. 978-1016.

All'inizio dell'XI secolo, Burcardo di Worms mantiene questa penitenza di 40 giorni per l'uomo che vendica un parente come pure per il soldato che agisce senza ordine esplicito, ma la riduce per il soldato che uccide in guerra su ordine di un principe legittimo, o che assassina un tiranno che turba la pace[3]. L'indebolimento, e quindi la scomparsa dell'attribuzione di colpa per il soldato in servizio subordinato traduce la progressiva integrazione del fenomeno bellico all'interno della legislazione ecclesiastica; esprime anche gli sforzi di quest'ultima per differenziare i diversi tipi di conflitti e per prendere in considerazione le motivazioni e il comportamento individuale dei guerrieri.

2. *Le istituzioni di pace* (X-XII *secolo*).

L'insicurezza che, intorno all'anno mille, va accrescendosi, particolarmente in Aquitania e nel Mezzogiorno della Francia, porta la Chiesa a tentare di porvi rimedio con quelle che chiamiamo «istituzioni di pace», pace di Dio e tregua di Dio. Queste iniziative sono state a lungo considerate come un risultato dell'indebolimento del potere regio. Di fronte a questa inadeguatezza del potere centrale, la Chiesa gli avrebbe dato il cambio organizzando, di propria iniziativa, assemblee pubbliche dette «di pace», in campo aperto, dove i *milites* si sarebbero recati a prestare giuramento, sulle reliquie dei santi, di non attaccare piú le chiese, gli *inermes*, le persone indifese. A Le Puy (975), a Laprade e Soler (978-980), piú nettamente a Charroux (989), Narbonne (990) e Anse (994), e poi per tutto l'XI secolo in diversi concili, come Verdun-sur-le-Doubs (1021-1022), Limoges (1031), Narbonne (1054), ecc., queste assemblee, con il giuramento sanzionato da scomunica in caso di violazione, avrebbero tentato di salvaguardare la pace limitando e regolamentando le attività belliche.

Pur senza essere rimessa in causa totalmente, questa interpretazione classica è stata di recente oggetto di nume-

[3] Si vedano i testi tradotti in VOGEL, *Le Pécheur et la Pénitence* cit., pp. 77-78.

rosi ritocchi e controversie. Alcuni storici, con R. Töpfer, André Debord, Pierre Bonassie e Christian Laurenson-Rosaz[4], collegano strettamente queste assemblee all'incastellamento, al mutamento feudale intorno all'anno mille, all'intensificarsi delle guerre e alle nuove esazioni dei signori sui contadini. Rinnovando le vecchie conclusioni di L. C. McKinney[5], questi studiosi mettono l'accento sul carattere popolare delle prime assemblee di pace e sul ruolo delle reliquie dei santi, attribuendoli essenzialmente a un'alleanza fra il popolo e la Chiesa di fronte ai prelievi signorili. Secondo loro, i contadini, ridotti a un colonato prossimo alla schiavitú, disarmati davanti alla pressione delle signorie di castello e all'instaurazione (nuova nel Mezzogiorno) delle consuetudini signorili venute dal Nord, si ribellano contro di esse con l'appoggio di monaci ed ecclesiastici, vittime anch'essi di queste violenze. Altri storici, con H. W. Goetz, fanno notare che, alla fine del x secolo, l'Aquitania era «tenuta» piuttosto bene dai suoi principi e che non c'erano né anarchia né sconvolgimenti peggiori, malgrado una reale lotta per il potere in seno all'aristocrazia. Il declino del potere regio o centrale, dunque, non spiegherebbe nulla. Ben presto, i principi e l'alta aristocrazia si sono interessati anch'essi a questo movimento, e l'hanno sostenuto. Il suo carattere antisignorile apparirebbe dunque dubbio: i vescovi non sarebbero insorti contro il potere principesco, dal quale dipendevano.

Peraltro va sottolineato che non si tratterebbe tanto di protezione dei contadini e dei deboli, in quanto classe sociale minacciata, quanto piuttosto di protezione, di ordine economico, delle chiese e dei loro beni. In altri termini, le assemblee di pace si preoccupano innanzitutto di salvaguardare persone, proprietà, interessi, proventi e diritti signorili, e ancor piú ecclesiastici, e non di difendere i contadini e i deboli in quanto tali. Gli scopi delle istituzioni di pace sarebbero dunque molto piú limitati di quanto non si

[4] Cfr. i lavori di questi storici raccolti in T. HEAD e R. LANDES (a cura di), *The Peace of God. Social Violence and Religious Response in France around the Year 1000*, Ithaca N.Y. - London 1992.

[5] L. C. MCKINNEY, *The people and public opinion in the xth century peace movement*, in «Speculum», V (1930), pp. 181-206.

creda: cosí, un signore ha pienamente diritto di incendiare o di devastare le proprie terre, di distruggere i propri mulini e via di seguito. Secondo Elisabeth Magnou-Nortier, l'obiettivo primario non sarebbe tanto quello di ridurre la guerra privata e le scorrerie dei signori feudali quanto quello di costringere i signori laici a rinunciare ai diritti e alle rendite che costoro rivendicano sulle terre ecclesiastiche di cui talvolta sono i «difensori»: in breve, quello di preservare un patrimonio ecclesiastico minacciato. In questa prospettiva le formule impiegate dai testi conciliari (*raptores*, *invasores*, *praedatores*, ecc.) non definirebbero, come si era creduto, l'insieme dei signori che si dedicano a depredazioni guerriere, ma questi stessi personaggi laici quando tentano di mettere le mani su diritti, tasse e proventi percepiti fino ad allora dalle signorie ecclesiastiche.

Infine, altri storici, come R. Töpfer, D. F. Callahan e ancora di piú R. Landes, sembrano aver dimostrato, malgrado Barthélémy, che queste assemblee avvenivano di frequente in un'atmosfera di tensione religiosa a tinte apocalittiche, di fermento «eretico», di nuovo fervore per il culto dei santi e delle reliquie e di ritorno in auge dell'attesa escatologica[6]. Non si tratta affatto di resuscitare il mito delle «paure dell'anno mille», di moda nel secolo scorso, quanto di constatare il periodico riemergere, lungo tutta la storia della Chiesa, dell'antica e del tutto ortodossa speranza della fine dei tempi e del ritorno del Cristo, finalmente trionfante su Satana e sul suo vicario, l'Anticristo. È l'essenza stessa della speranza cristiana.

Queste interpretazioni, tutte solidamente motivate, divergono troppo perché sia possibile, oggi, farne una sintesi soddisfacente. Tuttavia, per quanto ci riguarda direttamente qui, possiamo sottolineare che, nell'essenziale, esse non si escludono a vicenda. Dall'analisi dei testi emerge effettivamente qualche punto fondamentale.

1) I fautori dei disordini segnalati sono indubbiamente *milites*. Qualunque sia il loro livello sociale – signori, vas-

[6] R. LANDES, *La vie apostolique en Aquitaine en l'an mil; Paix de Dieu, culte des reliques et communautés hérétiques*, in «Annales E.S.C.», 1991, pp. 573-593; tesi opposta in D. BARTHÉLÉMY, *La paix de Dieu dans son contexte (989-1041)*, in «Cahiers de civilisation médiévale», XL (1997), pp. 3-35.

salli o semplici esecutori –, è proprio la loro azione guerriera in quanto *milites* che si trova qui messa sotto accusa.

2) Le vittime di questi disordini, che le assemblee cercano di proteggere, sono innanzitutto chiese ed ecclesiastici. Con queste istituzioni, dunque, la Chiesa ha soprattutto cercato di abolire le distruzioni, gli incendi e i saccheggi di edifici, messi e raccolti delle proprie terre, come pure il rapimento e il massacro dei propri servi e villici. In tutti i testi, la protezione delle chiese, della loro gente e dei loro beni è posta in primo piano, cosí come l'affermazione delle loro specificità, diritti e privilegi. Parallelamente, molti di questi testi, ricordano che, in compenso, i chierici non devono usare le armi.

3) Peraltro, questa protezione si estende anche ad altri *inermes*, come testimonia il canone 9 del concilio di Le Puy (994) nel proteggere i mercanti e i loro beni, oppure il canone 4 di Verdun-sur-le-Doubs, che proclama: «Io non mi impadronirò del contadino, della contadina, dei servitori e dei mercanti. Io non prenderò il loro denaro, non chiederò per loro riscatti, non mi impadronirò dei loro beni né li sperpererò, e non li frusterò»[7]. D'altra parte, la protezione dei chierici è giustificata dalla loro qualità di *inermes* e non da quella di ecclesiastici. Di fatto, il concilio di Charroux (989), seguito da molti altri, lancia l'anatema contro colui che brutalizza un chierico «quando questi è privo di armi»[8]; allo stesso modo, il concilio di Tolosa (1068) proibisce, come tutti gli altri, l'attacco a una chiesa, a meno che essa non sia fortificata, perché in questo caso cambia categoria[9]. All'inverso, un cavaliere intento a lavorare la terra, senza armi, e quindi al di fuori dell'esercizio della sua professione, non deve essere attaccato, come precisa il canone 11 di Verdun-sur-le-Doubs. Si tratta quindi specificamente di riservare e circoscrivere la guerra ai guerrieri e di fare in modo che questa pratica non comprometta il buon

[7] Concilio di Verdun-sur-le-Doubs, trad. in BRUNEL e LALOU (a cura di), *Sources d'histoire médiévale* cit., pp. 131-32.

[8] Concilio di Charroux (989), testo in J.-B. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 voll., Firenze-Venezia 1757-98 [citato d'ora in poi Mansi], XIX, coll. 89-90.

[9] Cfr. *H. F.*, XI, p. 511.

andamento degli affari della Chiesa da un lato, e di quelli dei «lavoratori laici» (contadini e mercanti) dall'altro. Questo tentativo di regolamentazione è conforme alla teoria delle tre funzioni che distingue e separa nella società cristiana, perché non sconfinino gli uni negli altri, i membri dei tre ordini di funzioni: coloro che pregano, coloro che lavorano e coloro che combattono. Ci torneremo.

4) Le regole relative ai fatti d'arme sono peraltro limitate e condizionali. La proibizione di saccheggiare, di distruggere i raccolti, i vigneti o i mulini, di catturare contadini per ottenere il riscatto o di incendiare case ed edifici è infatti accompagnata da molteplici restrizioni. In particolare, ognuno resta il padrone sulle proprie terre, come sottolineano diversi canoni del concilio di Verdun:

> – Io non incendierò e non distruggerò le case *a meno che* non vi trovi all'interno un cavaliere che sia mio nemico e armato, o un ladro, o che non siano adiacenti a un castello che risponda al nome di castello.
>
> – Io non taglierò, né abbatterò, né strapperò, né vendemmierò volontariamente le vigne altrui *a meno che* esse non si trovino sulla mia terra o su una terra che mi appartenga in piena proprietà.
>
> – Io non distruggerò mulini, non mi impadronirò del grano che si trova al loro interno, *a meno che* io non mi trovi in campagna militare, o che essi non si trovino sulla terra di mia proprietà [...][10].

In altri termini, le istituzioni di pace non cercano di regolamentare le azioni di guerra dei *milites* che agiscono sotto la responsabilità di un'autorità pubblica legittima, all'interno dell'esercito comitale o vescovile, o nelle cavalcate legali. Né limitano il diritto di ogni signore e proprietario di disporre come crede dei propri beni, servi compresi. Esse tuttavia tentano di riservare ai soli guerrieri che portano le armi, e ai soli edifici con funzione militare, le conseguenze della guerra privata su territorio altrui. Cosí, rivolgendosi direttamente ai *milites* in quanto tali, ai cavalieri e non piú ai governanti, la Chiesa tenta di inculcar loro qualche rudimento di etica professionale, un abbozzo ancora molto primitivo e restrittivo di una futura etica della guerra. Quando, piú tardi, i re e i principi affermarono la pro-

[10] Concilio di Verdun-sur-le-Doubs cit., canoni 6, 7, 9, p. 132.

pria autorità, si basarono spesso su questi testi, insistendo sulle prerogative principesche e trasformando cosí la pace di Dio in pace del re. Fu cosí, assai precocemente, nei territori anglo-normanni prima della fine dell'XI secolo e in Francia sotto Luigi VI e Luigi VII[11].

La «tregua di Dio» traduce ancora di piú l'intento della Chiesa di regolamentare la guerra, sottolineando il carattere sacro di alcuni giorni. L'intenzione (o il pretesto?) è qui cultuale, liturgico. Perché sia rispettato il culto domenicale, è bene proibire ogni attività professionale durante i giorni sacri del calendario liturgico, a cominciare dalla domenica e dalle feste dei principali santi. Questa istituzione vede la luce in Catalogna, poi si diffonde nel Mezzogiorno, nella Francia intera, e ben presto raggiunge tutto l'Occidente cristiano. Compare, nel 1027, nei canoni del concilio di Elne (o Toulouges), presso Perpignano. Di fatto, i vescovi, i chierici e i fedeli radunati in campo aperto prescrivono «che nessun abitante di questa contea e di questa diocesi potrà attaccare uno dei suoi nemici dalla IX ora del sabato fino alla prima ora del lunedí, affinché ciascuno possa debitamente onorare il giorno del signore»[12]. Quasi alla stessa data, il giuramento di Garin de Beauvais si impegnava a non attaccare né depredare cavalieri *senza armi* dall'inizio della quaresima fino alla fine di Pasqua. Ormai, questa proibizione – presto ampliata dal mercoledí sera al lunedí mattina di ogni settimana – si estende a qualsiasi attività violenta, anche contro un cavaliere armato. Cosí, il concilio di Narbonne, dopo aver affermato che «chiunque uccida un cristiano versa il sangue del Cristo», proibisce nel nome di questa tregua di Dio ogni attività militare quale il combattimento, la costruzione o l'assedio di un castello, dal mercoledí sera al lunedí mattina o in lunghi periodi intorno alle principali feste religiose[13]. Con la tregua di Dio, la Chiesa cerca cosí di sottrarre ai guerrieri un «tem-

[11] Cfr. A. GRABOÏS, *De la trêve de Dieu à la paix du roi; étude sur les transformations du mouvement de paix au XII^e siècle*, in AA.VV., *Mélanges R. Crozet*, Poitiers 1966, pp. 585-96.

[12] Concilio di Elne (o di Toulouges), a. 1027, in Mansi, XIX, coll. 483-84.

[13] Concilio provinciale di Narbonne, a. 1054, in Mansi, XIX, coll. 827-32, trad. in BRUNEL e LALOU (a cura di), *Sources d'histoire médiévale* cit., p. 140.

po sacro», una specie di tabú cronologico. Essa chiede loro un esercizio spirituale, la rinuncia all'uso delle armi durante questi periodi dedicati al sacro.

Gli inadempienti sono puniti con anatema, esilio o pellegrinaggio a Gerusalemme. Ma alcuni concili si spingono piú oltre nella regolamentazione del diritto di guerra. In effetti, verso il 1040, una convenzione stabilita per la diocesi di Arles sancisce che coloro che violeranno la pace per punire chi la infrange non saranno colpevoli ma, al contrario, considerati «sostegni della causa di Dio» e benedetti come tali da tutti i cristiani[14]. Nella stessa epoca, l'arcivescovo Aimone di Bourges costituisce alcune «milizie di pace», formate da tutta la popolazione di età superiore ai quindici anni e condotte in combattimento contro i saccheggiatori e i violatori di chiese da preti che recano bandiere sante. Andrea di Fleury ci fornisce persino il testo del giuramento che Aimone aveva preteso da loro:

> Io sottometterò tutti gli invasori di beni ecclesiastici, gli istigatori dei saccheggi, gli oppressori dei monaci, delle monache e dei chierici, e tutti coloro che attaccano la nostra santa madre Chiesa, finché non si saranno ravveduti [...]. Prometto di marciare con tutte le mie forze contro coloro che avranno osato trasgredire questi interdetti e di non cedere loro in alcun modo, fino a quando i tentativi dei prevaricatori non siano sconfitti[15].

L'autore, notiamolo, disapprova l'atteggiamento bellicoso di un vescovo che spinge dei chierici a condurre in combattimento, contro *milites*, gente del popolo abitualmente disarmata. Secondo lui, tale attitudine conduce alla confusione delle funzioni e non sarebbe stata gradita da Dio. Ecco perché queste milizie furono massacrate dai guerrieri del signore di Déols. Per ragioni simili, Gerardo di Cambrai e Adalberone rifiutano le iniziative dei giuramenti di pace: per loro, far regnare la pace tocca ai re, informati e consigliati dai vescovi[16].

[14] Tregua di Dio della diocesi di Arles, in Mansi, XIX, coll. 594-96; cfr. anche *MGH. Constitutiones*, I, pp. 596-97.

[15] ANDREA DI FLEURY, *Miracula sancti Benedicti*, V, 1-3.

[16] Su questo punto, cfr. G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris 1978, pp. 58-59 [trad. it. *Lo specchio del feudalesimo. Sacerdoti guerrieri e lavoratori*, Bari 1980].

Queste iniziative, quindi, interpretano la volontà della Chiesa di intervenire contro i violatori, in specie contro quelli che attentano ai suoi interessi. Prima, era ai re e ai loro rappresentanti che spettava la missione di assicurare la protezione delle chiese e dei deboli, già assai presente nelle dichiarazioni conciliari e nei capitolari carolingi. L'intervento diretto della Chiesa nei confronti dei *milites*, i suoi tentativi di ottenere da loro un giuramento sulle reliquie, traducono senza alcun dubbio l'incapacità dei re e dei principi nel controllo dei cavalieri e, nel contempo, il crescente interesse della Chiesa riguardo a questi ultimi. Il clero dirige sempre, nel nome di Dio, la società cristiana, ma distingue ormai, in seno al mondo laico, due categorie di uomini: gli *inermes*, disarmati, che devono essere protetti; i *milites*, armati, da cui è appunto il caso di proteggere i primi, a cominciare dai chierici.

Condanna globale della *militia*? Si sarebbe indotti a crederlo, tanto frequentemente gli scritti di quest'epoca assimilano *militia* e *malitia*, e sottolineano i pericoli che minacciano l'anima dei guerrieri. Condanna, in ogni caso, di coloro che non si lasciano guidare da Dio e dai suoi rappresentanti sulla terra, i membri del clero, schierandosi allo stesso tempo sotto la bandiera del Maligno, dell'Anticristo. Anche la Chiesa, infatti, ha bisogno di cavalieri, e ne recluta.

3. *La protezione diretta delle chiese.*

Con evidenza, una simile protezione indiretta delle chiese e dei loro beni non era sufficiente. Certo, la scomunica e l'interdetto erano sanzioni assai dissuasive. Tuttavia, numerosi signori, impegnati in conflitti armati con un ente ecclesiastico o un vescovo per il possesso di terre, rendite o diritti vari, non ne tennero conto, in quanto sicuri del proprio buon diritto o risolutamente miscredenti. Per difendersi contro gli invasori stranieri, saccheggiatori normanni o saraceni, o semplicemente contro vicini rapaci, anche le chiese, come tutte le signorie fondiarie, avevano i loro guerrieri. Abbiamo visto che Carlo Magno pretendeva

da abati e vescovi ben precisi contingenti di *milites*. Nel IX e nel X secolo, le grandi chiese e le grandi abbazie (Reims, Toul, Cambrai, Rodez, Saint-Riquier, Saint-Bertin, ecc.) disponevano di numerosi guerrieri, i *milites ecclesiae*, assicurandosi cosí da sole la propria difesa. Altri enti, ancora piú numerosi, affidarono a un signore del vicinato o a un avvocato laico (*advocatus*) il compito di adempiere a questo compito con i suoi guerrieri. La carica di avvocato, assai lucrosa, permise a numerosi signori di salire nella gerarchia sociale. Questi *milites* portavano le insegne degli enti ecclesiastici che rappresentavano e combattevano sotto il vessillo del santo patrono del monastero o della chiesa presso la quale prestavano servizio. Tale vessillo era loro consegnato durante cerimonie di investitura del tutto simili a quelle del vassallaggio laico, con benedizioni sulle bandiere, le armi, gli uomini. Queste formule, ricchissime di elementi ideologici, sono all'origine dei rituali cavallereschi di consegna delle armi e hanno contribuito alla formazione dell'ideale cavalleresco. Ci torneremo. Per il momento, limitiamoci a notare l'interesse dimostrato dalle chiese nei confronti dei guerrieri ai quali si affidavano. Questa necessità portava con tutta evidenza a fare una nuova distinzione – nel seno stesso di una *militia* considerata dai monaci impura e pericolosa per l'anima – fra chi combatteva per la buona causa e chi si schierava contro di essa.

Tale distinzione è ancora piú sensibile quando riguarda la protezione della Chiesa di Roma. Al pari di tutte le altre chiese, e anche di piú a causa delle bramosie che suscita, essa ha bisogno di difensori armati. Teoricamente, è l'imperatore germanico che assume questa funzione e porta il titolo di *defensor* della Chiesa romana. Ma questa protezione, peraltro lontana, è spesso una tutela dalla quale i papi riformatori dell'XI secolo tentano di affrancarsi con un duplice scopo: prima di tutto, liberarsi dal giogo laico imperiale per meglio affermare il proprio universalismo spirituale; poi, accrescere il proprio potere temporale con rivendicazioni di proprietà diretta o indiretta su numerosi territori, prima in Italia e poi in tutto l'Occidente.

La difesa diretta della Santa Sede è assicurata da soldati, *milites* della chiesa di San Pietro, che l'arcidiacono è

incaricato di reclutare e di pagare. Costoro gli sono indispensabili per difendersi dalle imprese dei Normanni che, nella seconda metà dell'XI secolo, estendono la loro dominazione sull'Italia del Sud ed entrano in conflitto con il papato. Per lottare contro gli sconfinamenti di questi pericolosi vicini, papa Leone IX fa reclutare numerosi guerrieri che, nel 1053, porta in battaglia a Civitate. Vengono sterminati, e molti cronisti ricordano che in questa occasione i guerrieri morti per san Pietro hanno ottenuto la palma del martirio; li definiscono con espressioni molto significative: «combattenti per la giustizia», «esercito dei santi» e «soldati di Cristo» (*milites Christi*), gli stessi termini che, qualche anno piú tardi, designeranno i crociati[17]. C'è qui un'indiscutibile valorizzazione ideologica dei guerrieri che mettono la propria spada al servizio della causa pontificia. Gregorio VII, noto già prima della sua elezione per la sua passione per l'esercito, comprende assai presto l'utilità di disporre di forti contingenti di soldati e arruola un vero e proprio esercito di mercenari, la *militia sancti Petri*, talvolta assimilata ai «soldati di Cristo» da uno slittamento semantico assai rivelatore[18]. Nel 1074, in una lettera al conte di Borgogna, il papa calcola di disporre immediatamente di un numero abbastanza grande di questi *milites* della Chiesa per contrastare i suoi nemici del momento, i Normanni, di recente riconciliati. Il futuro gli dimostrò che non sarebbe sempre stato cosí e le sue ambizioni temporali e spirituali, intimamente mescolate nel suo animo, lo portarono a cercare presso i principi altre forme di assistenza militare.

Di fatto, nella sua lotta contro i propri vicini, ma anche nel suo combattimento contro l'imperatore e contro tutti coloro che, al pari di questi, si oppongono alla sua riforma e alle sue pretese teocratiche temporali, Gregorio VII ha bisogno di piú ampi appoggi politici e militari. Utilizzando il suo titolo di vescovo di una chiesa il cui patrono e santo protettore è Pietro, custode delle chiavi del paradiso, Gregorio VII cerca allora di ottenere da numerosi re, principi

[17] LIBUINO, *De obitu sancti Leonis IX*, in *PL*, CXLIII, col. 527; BRUNO DI SEGNI, *Libellus de symoniacis*, in *MGH. Libelli de lite*, II, p. 550.

[18] J. SEMMLER, *«Facti sunt milites domni Ildebrandi omnibus [...] in stuporem»*, in *Das Ritterbild in Mittelalter und Renaissance*, Düsseldorf 1985, pp. 11-35.

e conti un'assistenza militare che spetterebbe al papa sia in relazione a un rapporto vassallatico ammesso da questi principi, sia in relazione a una «fedeltà» a san Pietro di genere meno nettamente vassallatico.

Senza dubbio, i principi e i signori che accettarono di riconoscersi vassalli del papa in senso stretto, con il titolo di «miles sancti Petri» (nell'XI secolo, «miles» aveva ancora spesso il significato di «vassallo»), non furono numerosissimi. I casi piú indiscutibili riguardano i principi normanni dell'Italia del Sud, che si riconoscono vassalli di san Pietro a causa delle terre che occupano e che per questo motivo (talvolta brutalmente e sciaguratamente) hanno fornito aiuto militare al papa. Bisogna aggiungervi qualche principe spagnolo, come Pietro de Substancion-Melgueil (nel 1085) o Berengario II di Barcellona (nel 1090). I casi di molti altri principi spagnoli – come il re di Navarra-Aragona che «vota» il suo regno al papa nel 1068, o il conte Bernardo II di Besalú, che gli versa il censo annuale e, nel 1077, si riconosce «miles peculiaris sancti Petri»[19] – sembrano rientrare con sicurezza in questa stessa concezione di vassallaggio, probabilmente suffragata dalla falsa donazione di Costantino. Tuttavia, I. S. Robinson è portato a vedere in questi legami dichiarati l'affermazione di un «patronato» piú che di un vero e proprio vassallaggio, malgrado la specificità delle formule utilizzate da Gregorio[20]; soltanto il vocabolario, dice lo studioso, sarebbe «feudale». In ogni caso, è risaputo che Gregorio ha cercato di imporre ai principi d'Occidente il riconoscimento di una supremazia, di un rispetto reverenziale che gli sarebbe dovuto, insieme con tributi e servigi, se non proprio quello di uno stretto vassallaggio nel senso giuridico (e successivo!) del termine. Ne fanno fede le sue rivendicazioni sui regni di Ungheria, Spagna, Inghilterra, rifiutate con fermezza, in quest'ultimo caso, da Guglielmo il Conquista-

[19] Testo in P. KEHR, *Das Papsttum und der katholische Prinzipat bis Vereinigung mit Aragón*, in «Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophische historische Klasse», I (1926), pp. 34-35.

[20] Si veda in particolare I. S. ROBINSON, *Gregory VII and the soldiers of Christ*, in «History», LVIII (1973), pp. 169-92; ID., *The Papacy, 1073-1198, Continuity and Innovation*, Cambridge 1990.

tore. In parallelo, Gregorio cerca anche di ottenere la subordinazione di altri principi, nel nome di san Pietro; costoro, che si schierano al fianco del papa per imporre la sua riforma, vengono definiti da Gregorio «fideles sancti Petri», con quella sfumatura vassallatica che il termine allora possiede. Egli si appella cosí al legame implicito in questo titolo per esigere, talvolta con insistenza e precisione in quanto «servitium debitum», un aiuto militare da parte di principi tanto diversi quanto i duchi di Lorena e di Salerno, i conti di Borgogna, di Savoia, di Provenza, e da altri, piú lontani, come il principe delle Russie Dimitri o il re di Danimarca Sven II[21]. In tutti questi casi, il papa pretende da tutti questi principi laici, in nome del servizio dovuto a san Pietro, la partecipazione armata a imprese dirette dal papato, condotte nell'interesse della Chiesa di Roma, regolarmente confuso con quello della Chiesa intera o della cristianità. Ora, egli concede a questi guerrieri privilegi di ordine spirituale e promette loro ricompense nell'aldilà, contribuendo in questo modo alla sacralizzazione dei combattimenti ingaggiati per la Chiesa e alla santificazione dei guerrieri che vi prendono parte.

Gregorio VII non è certo il primo ad agire in quest'ottica. Molto prima di lui, Leone IV (847-55) aveva promesso il paradiso ai guerrieri franchi che fossero morti difendendo Roma dai pirati saraceni. Alessandro II (1061-73), diventato papa con la forza delle armi, ha a sua volta santificato i guerrieri che lottavano per la sua causa riformatrice contro il clero «simoniaco», in particolare la *Pataria* di Milano. Egli definisce con il termine «soldati di Cristo» i suoi sostenitori, diretti da un cavaliere di nome Erlembaudo. Dopo di lui, Gregorio VII, lo chiama indifferentemente «miles sancti Petri» e «miles Christi». Questo difensore della Chiesa, munito del *vexillum* della Santa Sede, fu ucciso dagli scismatici in quanto «soldato di Dio e della Chiesa», considerato come un martire e beatificato qualche anno dopo da Urbano II[22].

[21] GREGORIO VII, *Registrum*, II, 74 e 75, a cura di E. Caspar, in *MGH. Epistolae selectae*, II, Berlin 1967[3].

[22] Cfr. C. VIOLANTE, *La patria e la militia Dei nelle fonti e nella realtà*, in AA.VV., *Militia Christi e crociata nei secoli XI-XIII*, Milano 1992, pp. 103-27;

I papi riformatori, e ancora di piú Gregorio VII, hanno in questo modo contribuito alla sacralizzazione di chi combatteva per la causa della Chiesa, ora contro gli scismatici, ora contro gli eretici, i sostenitori dell'imperatore, gli antipapi o gli infedeli, tutti ampiamente confusi sotto le definizioni demonizzatrici di nemici della fede, della Chiesa, di san Pietro, di Cristo o di Dio. Nel pensiero di Gregorio VII, il papa appare come il campione della fede incaricato da Dio di riunire sotto il suo vessillo, contro i nemici di ogni genere, tutti i fedeli del Signore in un combattimento nel contempo spirituale e temporale. La lotta, spirituale o armata, contro gli eretici e gli scismatici non deve dunque essere separata dalla guerra contro gli infedeli, nella *Reconquista* in Spagna o nella crociata. Lo studio del vocabolario utilizzato nelle lettere di Gregorio lo dimostra: ai suoi occhi, tutte queste lotte sono aspetti diversi di una medesima *Reconquista* cristiana[23]. Coloro che vi prendono parte sono perciò degni di lode, e meritano le ricompense spirituali che sono state loro promesse. Gregorio finge soltanto di stupirsi di un fatto che deplora: i cavalieri laici sono generalmente piú devoti al loro signore terrestre di quanto non lo siano i «fedeli di san Pietro» al Principe degli Apostoli. I primi servono volentieri con le armi il proprio signore temporale, a dispetto di un salario modesto e transitorio, mentre san Pietro, in quanto santo patrono e custode del paradiso, può assicurare ai suoi fedeli ricompense eterne ben piú benefiche[24].

4. *Crociata e cavalleria*.

Non è questa la sede per studiare la crociata, e nemmeno per distinguerne le differenti motivazioni. I medievisti non sono concordi su questo argomento, che incide sul con-

H. E. J. COWDREY, *The Papacy, the Patarenes and the Church of Milan*, in «History», LI (1966), pp. 25-48 (ripreso in *Popes, Monks and Crusaders*, London 1984, n. VI).

[23] Cfr. J. FLORI, *Réforme-reconquista-croisade. L'idée de reconquête dans la correspondance pontificale d'Alexandre II à Urbain II*, in «Cahiers de civilisation médiévale», XL (1997), pp. 317-35.

[24] GREGORIO VII, *Registrum* cit., II, 49, p. 190.

cetto di cavalleria a seconda che si consideri la crociata come un aiuto militare all'impero d'Oriente nel proseguimento della guerra santa e della *Reconquista* spagnola[25], come un pellegrinaggio che ha per obiettivo principale Gerusalemme e i luoghi santi[26], come un rituale di penitenza o come un'operazione militare a colorazione escatologica[27]. Questi aspetti non si escludono affatto, e probabilmente sono tutti mescolati fra loro nelle motivazioni delle crociate[28]. L'attesa della fine del mondo e il desiderio di partecipare, a Gerusalemme, al combattimento finale del Cristo contro l'Anticristo è di fatto evidente nelle prime crociate, quelle di Pietro l'Eremita e piú ancora di Volkmar, Gottschalk o Emich di Leisingen. Non senza fanatismo ed eccessi, dal momento che lungo il cammino queste crociate – volendo realizzare con la forza la conversione degli ebrei che, secondo la profezia, doveva precedere l'apparizione dell'Anticristo – si sono abbandonate a *pogrom* sanguinosi contro le comunità ebraiche tedesche[29]. Sarebbe sorprendente se questa attesa avesse mobilitato soltanto le masse popolari. Del resto, oggi sappiamo che questi primi contingenti non erano formati solo da popolino, ma anche da numerosi cavalieri.

Dopo i recenti lavori di J. S. C. Riley-Smith e di M. Bull, si tende a privilegiare al massimo, nella crociata, l'aspetto del pellegrinaggio, peraltro indiscutibile[30]. Tuttavia, non

[25] Cfr. C. ERDMANN, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens* (1935), Stuttgart 1955; E. DELARUELLE, *L'Idée de croisade au Moyen Age*, Torino 1980 (riedizione di articoli precedenti).

[26] Si vedano P. ROUSSET, *Les Origines et les Caractères de la première croisade*, Neuchâtel 1945; H. E. J. COWDREY, *Pope Urban II's preaching of the first crusade*, in «History», LV (1970), pp. 177-88 (ripreso in *Popes, Monks and Crusaders* cit., n. XVI).

[27] Cfr. P. ALPHANDÉRY e A. DUPRONT, *La Chrétienté et l'Idée de croisade*, 2 voll., Paris 1954 (nuova ed. 1995); B. MCGINN, *Apocalypticism in the Western Tradition*, London 1994; R. LANDES, *Sur les traces du millennium: la «Via Negativa»*, in «Le Moyen Age», XCVIII (1992), pp. 356-77 e XCIX (1993), pp. 5-26.

[28] Cfr. FLORI, *La Première Croisade* cit.

[29] Su questo punto cfr. ID., *Une ou plusieurs «première croisade»? Le message d'Urbain II et les plus anciens pogroms d'Occident*, in «Revue historique», n. 285 (1991), pp. 3-27.

[30] Cfr. J. S. C. RILEY-SMITH, *The First Crusader and the Idea of Crusading*, London 1986; M. BULL, *Knighty Piety and the Lay Response to the First Crusade. The Limousin and Gascony (c. 970 - c. 1130)*, Oxford 1993.

è il caso che questa insistenza si spinga fino a nascondere, come spesso avviene, la dimensione di guerra santa, che non può essere eliminata dagli appelli alla crociata e dalle motivazioni che hanno spinto i cavalieri ad andare a combattere i musulmani in Terrasanta e, per quanto senza dubbio in misura minore, in Spagna[31]. Di fatto, nel pensiero dei pontefici, la crociata si colloca nello stesso filone dell'idea di guerra consacrata, dal momento che si tratta di una lotta propugnata da un papa e ingaggiata nel comune interesse del papato, dell'intera Chiesa e della cristianità, nozione, quest'ultima, che si afferma proprio in quest'epoca.

La consacrazione si estende anche a operazioni offensive contro i pagani, al di fuori della cristianità. Per esempio, le guerre di Carlo Magno contro i Sassoni rivestivano taluni aspetti di campagne «missionarie» (cosa che peraltro non accade nella crociata). Ma in questo caso si trattava di operazioni militari condotte dalle armate di uno Stato, nel classico quadro dell'ingrandimento del regno attraverso le conquiste. Si può fare la stessa considerazione a proposito della *Reconquista* spagnola, nonostante il fatto che qui si aggiunga una dimensione supplementare di sacralizzazione dovuta alla partecipazione di cavalieri provenienti da diverse regioni dell'Occidente, agli incoraggiamenti e alle indulgenze del papa e alle sue rivendicazioni, nel nome di san Pietro, su questi territori. Questi aspetti sono evidenti in molte lettere di Gregorio VII. Cosí, quando nell'aprile del 1073 scrive a tutti i principi che vogliono recarsi a combattere in Spagna, il papa li informa con chiarezza dei suoi diritti sulle terre da riconquistare: «Voi non ignorate che il regno di Spagna è anticamente appartenuto di diritto a san Pietro e che ancor oggi, benché sia occupato dai pagani [essendo una legge di giustizia imprescrittibile], non può dipendere da nessuno che non sia la sede apostolica»[32]. L'intento di *Reconquista*, nel nome di san Pietro, di queste terre un tempo cristiane appa-

[31] J. S. C. RILEY-SMITH, *The First Crusaders, 1095-1131*, Cambridge 1997, segna in questo campo una notevole evoluzione dell'autore verso le tesi che io sostengo da tempo.

[32] GREGORIO VII, *Registrum* cit., I, 7, pp. 11-12.

re qui indiscutibile nel pensiero pontificio. Non è sorprendente, dunque, vedere Gregorio che chiama i *fideles sancti Petri* a prendere parte a questa santa *Reconquista*.

Questa dimensione sacra compare anche in diverse spedizioni belliche condotte nel Mediterraneo occidentale, su iniziativa del papa o con la sua benedizione. Essa è evidente nella *Reconquista* della Sicilia, che i Normanni conducono per proprio conto, ma che Goffredo Malaterra racconta facendole assumere le tinte della guerra santa[33], oppure nella spedizione dei Pisani e dei Genovesi a Mahdia (in Tunisia), nel 1087. Il coevo poema che ce la descrive è ancora piú carico di numerosi caratteri di guerra santa, che annunciano la crociata[34]. La falsa donazione di Costantino, con la quale l'imperatore avrebbe concesso al papa Roma, l'Italia, le isole e le province d'Occidente poteva ancora una volta servire come base a queste rivendicazioni che incoraggiavano alla *Reconquista* cristiana.

In tutti questi casi, rileviamo un'indiscutibile santificazione della guerra ingaggiata su iniziativa della Santa Sede o almeno nel suo interesse. La predicazione della crociata si colloca su questo filone, ma sviluppa o innova su alcuni punti:

1) L'aspetto del pellegrinaggio era inesistente o minoritario nelle operazioni menzionate fino a qui. Al contrario, l'appello di Urbano II, mettendo l'accento sulla liberazione del Santo Sepolcro, faceva *ipso facto* della spedizione armata un pellegrinaggio. I privilegi e le indulgenze legate al «viaggio» a Gerusalemme si applicano quindi del tutto naturalmente alla crociata.

2) Questo pellegrinaggio armato è prescritto ai cavalieri (e solo a loro, nel pensiero originale di Urbano II) «in remissione dei loro peccati», come il papa sottolinea in molte lettere. Pertanto, una spedizione armata predisposta all'uccisione dell'avversario e che, ancora all'inizio del secolo,

[33] GOFFREDO MALATERRA, *De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae* cit., III, XXXIII, p. 45.

[34] Cfr. G. SCALIA, *Il carme pisano sull'impresa contro i Saraceni del 1087*, in AA.VV., *Studi di filologia romanza offerti a Silvio Pellegrini*, Padova 1971, pp. 565-627; H. E. J. COWDREY (a cura di), *The Mahdia Campaign of 1087*, in «The English Historical Review», XCII (1977), pp. 1-29 (ripreso in *Popes, Monks and Crusaders* cit., n. XII).

avrebbe probabilmente richiesto una penitenza, ne fa qui le veci. Il pellegrino, un tempo penitente disarmato, si trasforma in guerriero per ottenere le stesse grazie e per il perdono delle proprie colpe.

3) La crociata presenta quindi un carattere meritorio piú accentuato delle precedenti guerre sacralizzate. Il fatto che i musulmani siano considerati alla stregua di pagani facilita, ancor piú che nei casi precedenti, l'assimilazione al martirio per chi morirà per mano loro, attraverso un'identificazione con i primi cristiani vittime delle persecuzioni pagane[35].

4) All'idea di *Reconquista* cristiana intrapresa per conto di san Pietro, si sostituisce qui il concetto di *Reconquista* della terra di Cristo depredata dai musulmani infedeli. Nel prendere l'iniziativa – scavalcando re e principi – di radunare dietro di sé i cavalieri d'Occidente, il papa li chiama a riportare il loro Signore su ciò che è suo, a scacciarne gli usurpatori e a vendicare, come fedeli vassalli, l'affronto fatto al loro signore. Questo appello ai valori vassallatici (la fedeltà al signore, la faida, il ristabilimento del legittimo signore, ecc.), indicava con chiarezza che in questo caso i cavalieri non servivano piú un signore temporale, ma il sovrano supremo. La sacralizzazione della loro lotta ne usciva rafforzata.

5) In modo del tutto naturale ne consegue che, questa volta, il pontefice non affida ai crociati il proprio *vexillum* come faceva in precedenza. Del resto, il papa non poteva sollevare alcuna rivendicazione sui territori orientali un tempo cristiani, evidentemente esclusi dalla falsa donazione di Costantino. In conclusione, una simile bandiera, troppo apertamente pontificia, non poteva essere affidata a cavalieri che andavano a soccorrere dei cristiani orientali e un imperatore bizantino poco inclini a tollerare questo emblema alla testa delle truppe.

6) I crociati diventano quindi *milites Christi*, suoi vassalli, suoi cavalieri, suoi soldati. L'espressione, nei primi secoli, designava i cristiani; dal v secolo, è riservata al clero e in

[35] Su questo punto, cfr. J. FLORI, *La caricature de l'islam dans l'Occident médiéval: origine et signification de quelques stéréotypes concernant l'islam*, in «Aevum», II (1992), pp. 245-56; ID., *Guerre sainte et rétributions spirituelles dans la seconde moitié du XI^e siècle: lutte contre l'islam ou pour la papauté?*, in «Revue d'histoire ecclésiastique», LXXXV (1990), pp. 617-49.

particolare ai monaci che combattono la buona battaglia della preghiera. Poco dopo, l'abbiamo visto, si applica a guerrieri che combattono con la spada per la causa di san Pietro. Ora, infine, definisce i crociati. Questa evoluzione semantica merita attenzione[36]. L'uso del qualificativo «miles Christi» (e non piú soltanto «miles sancti Petri»), applicato a guerrieri che lottano per liberare il patrimonio di san Pietro dal dominio di potenze laiche o scismatiche, era indiscutibilmente un'ardita innovazione; essa traduceva un reale progresso nella valorizzazione ideologica di questi guerrieri al servizio della Chiesa. In compenso, l'espressione «miles Christi» si imponeva da sé a proposito dei crociati e non si capisce come Urbano II avrebbe potuto evitare di pronunciarla. Di fatto, questa volta i cavalieri crociati non partivano per soccorrere il patrimonio di san Pietro, ma piuttosto per liberare quello di Cristo dal dominio di potenze infedeli che se ne erano appropriate. L'idea della «regalità del Cristo» era senza dubbio piú presente negli animi di quella di una sovranità pontificia esercitata nel nome di san Pietro. Gerusalemme, città della crocifissione, sede della tomba di Cristo, che segnava (come fanno le tombe in quest'epoca) l'appartenenza al Signore di questa terra in cui si era incarnato, spingono con forza i crociati ad andare a ristabilirlo nei suoi diritti. Per la mentalità dei cavalieri del tempo, il tema della liberazione dell'eredità di Cristo era evidentemente uno stimolo alla mobilitazione piú forte di quello della difesa o della *Reconquista* del patrimonio di san Pietro. Allo stesso modo, il pellegrinaggio a Gerusalemme era piú santo di quello a Roma, come Cristo era piú importante del suo Apostolo. Quindi, tutto porta a credere che a Clermont Urbano II abbia proprio chiamato i cavalieri ad abbandonare la *militia mundi* per arruolarsi nel cammino salvifico della *militia Christi*.

7) Allo stesso tempo, l'estrema valorizzazione di quest'ultima determinava la simmetrica svalutazione dell'altra. E, in effetti, è proprio quanto il discorso di Urbano II suggerisce, se si crede ai racconti – ricostruiti, è vero – dei crociati.

[36] Cfr. ID., *La préparation spirituelle de la croisade: l'arrière-plan éthique de la notion de «miles Christi»*, in AA.VV., *Il Concilio di Piacenza e le crociate*, Piacenza 1996, pp. 179-92.

nisti. Gilberto di Nogent, per esempio, mostra chiaramente in che cosa la crociata sia superiore in dignità e in meriti rispetto a tutte le altre guerre giuste, quelle dove si combatte per difendere la libertà, la patria o la Santa Chiesa; Dio ha trovato per i cavalieri un mezzo di salvezza alla loro portata, senza costringerli ad abbandonare le armi o a rivestire l'abito monacale. È per loro, egli dice, che «[...] Dio ha istituito, nel nostro tempo, guerre sante [*sancta praelia*] affinché l'ordine dei cavalieri, ma anche il popolo [*ordo equestris et vulgus*] che, a imitazione degli antichi pagani, si uccidevano l'un l'altro, vi trovino un mezzo di salvezza di nuovo genere»[37].

8) Notiamo infine che, in tutti i racconti del discorso pontificio, il legame tra la pace di Dio e la crociata è affermato nettamente. Non che la crociata fosse considerata come il logico risultato di una missione cavalleresca preventivamente definita nella pace di Dio; al contrario, abbiamo visto che le prescrizioni degli istituti di pace erano dirette contro i cavalieri. Ma il concilio di Clermont è esso stesso, essenzialmente, un concilio di pace in cui il papa constata, una volta di piú, che all'interno della cristianità la tranquillità è turbata dalle guerre intestine, dai combattimenti e dai saccheggi dei cavalieri che inseguono gloria e guadagni a rischio della propria vita eterna. Il papa offre dunque ai perturbatori un mezzo per salvarsi continuando a esercitare la loro professione guerriera, senza rivestire il saio: sarà loro sufficiente cambiare *militia*. Secondo Fulcherio di Chartres, Urbano II avrebbe recisamente affermato l'irriducibile opposizione fra queste due forme di servizio, esortando in questo modo i cavalieri:

> Che marcino dunque in battaglia contro gli infedeli [...] quelli che finora si abbandonavano a guerre private e criminali contro i fedeli! Che si facciano cavalieri di Cristo, quelli che finora non erano che briganti! Che attacchino adesso con buon diritto i barbari, quelli che attaccavano i loro fratelli e i loro parenti! Guadagneranno cosí ricompense eterne, quelli che si facevano mercenari per qualche miserabile soldo[38].

[37] GILBERTO DI NOGENT, *Gesta Dei per Francos*, I, 1, in *RHC*, *Hist. Occ.*, IV, p. 124.

[38] FULCHERIO DI CHARTRES, *Historia Hierosolymitana*, I, 4, in *RHC*, *Hist. Occ.*, III, p. 324.

Non è dunque la cavalleria, né l'etica cavalleresca, che porta alla crociata. Tutto al contrario, il crociato rompe con la cavalleria, con i suoi costumi e con le sue aspirazioni materiali e mondane[39]. Mettendosi al servizio di Dio all'appello del papa, il crociato abbandona la «cavalleria del secolo» per entrare in una «nuova cavalleria», la *militia Christi*. L'intento di purgare in questo modo l'Occidente dai mali che lo opprimono mandando i cavalieri lontano, a combattere gli infedeli, può sembrare «semplicistico e cinico»[40]. Tuttavia, è proprio uno degli scopi apertamente perseguiti dal papa che, con molta chiarezza, denuncia la guerra interna alla cristianità come un'attività colpevole e pericolosa per l'anima, mentre esalta il combattimento per la liberazione di Gerusalemme come meritorio e salvifico. La pace di Dio nella cristianità implica e conduce alla crociata, sfogo necessario. La crociata è, propriamente parlando, anche una «pace»[41]. Lo stesso Bernardo di Chiaravalle, d'altronde, lo afferma, non senza enfasi, a proposito dei Templari, questi crociati permanenti che, per la maggior parte, sono dei pentiti.

> In questa moltitudine che accorre a Gerusalemme, sono relativamente in pochi coloro che non siano stati criminali ed empi, razziatori e sacrileghi, omicidi, spergiuri e adulteri. Cosí la loro partenza suscita una doppia gioia, che corrisponde a un doppio vantaggio: i loro vicini sono felici di vederli andar via, proprio come sono felici coloro che li vedono accorrere in loro aiuto[42].

5. *Gli ordini religiosi militari*.

Nel predicare la crociata, Urbano II tentava di radunare sotto il vessillo della Chiesa una nuova cavalleria, composta di cavalieri che aspiravano alla salvezza nell'esercizio

[39] Su questo punto, cfr. J. FLORI, *Croisade et chevalerie; convergence idéologique ou rupture?*, in AA.VV., *Femmes, Mariages, Lignages* cit., pp. 157-76.

[40] L'espressione è di J. RICHARD, *Histoire des croisades*, Paris 1996, p. 32.

[41] P. ROUSSET, *Les laïcs dans la croisade*, in AA.VV., *I laici nella «societas christiana» dei secoli XI-XIII*, Milano 1968, pp. 428-47.

[42] BERNARDO DI CHIARAVALLE, *De laude novae militiae*, V, 10; ed franc. a cura di P.-Y. Emery, *Eloge de la nouvelle chevalerie*, Paris 1990, p. 77.

stesso della loro funzione. L'XI secolo vede nascere un'aspirazione simile in seno al mondo laico. Si tratta, con sicurezza, di una valorizzazione ideologica dei cavalieri che abbandonano la milizia del secolo per mettersi al servizio di Dio, del papa, della Chiesa; non della cavalleria nel suo insieme, i cui costumi sono, al contrario, vilipesi nello stesso discorso di Urbano II.

Ma, se la prima crociata è innanzitutto un successo militare, essa segna anche una relativa sconfitta del papato. Certo, il papa appare, e in modo definitivo, come il propugnatore della guerra santa, l'iniziatore di ogni crociata, il mobilitatore delle forze cristiane contro gli infedeli. Ma, agli occhi dei cavalieri, la crociata resta un'opera pia, un'azione meritoria e non una necessità relativa alla loro funzione. Al pari del pellegrinaggio, la crociata non diventa un dovere, un obbligo morale della cavalleria come sono invece, nell'Islam, il pellegrinaggio alla Mecca o la *djihad*. La cavalleria mantiene il proprio aspetto «laico», i propri ideali e i propri valori, influenzati dalla Chiesa, certo, ma talvolta assai lontani dalle virtú che essa esalta.

La creazione degli ordini religiosi militari può essere considerata come una vera traduzione di questa sconfitta relativa. Un cavaliere della Champagne chiamato Ugo di Payens, constatando che nella stessa Gerusalemme sono rimasti pochissimi cavalieri cristiani (la maggior parte dei primi crociati, infatti, è tornata in patria) e che, sulle strade e nelle città, i pellegrini hanno bisogno di protezione e di assistenza, fonda nel 1118 un ordine di religiosi guerrieri che si autonominano «poveri cavalieri di Cristo». L'ordine è riconosciuto nel 1129 dal concilio di Troyes. Questi monaci guerrieri, alloggiati in una parte di quello che si pensava essere l'antico tempio di Gerusalemme, sono ormai chiamati «Templari». La loro Regola, d'ispirazione benedettina e cistercense, li vota alla povertà, alla castità, all'obbedienza e alla preghiera, ma soprattutto alla difesa della Terrasanta e alla lotta contro gli infedeli. Sul suo esempio, l'ordine degli Ospitalieri, che è precedente ma che fino allora aveva soltanto una compito di assistenza sanitaria, si trasforma a sua volta in ordine guerriero. Saranno raggiunti, alla fine del XII secolo, dall'ordine dei cavalieri Teu-

tonici. Questi ordini militari non si limitano a combattere nel Vicino Oriente: agiscono anche in Spagna, insieme (e talvolta in rivalità) con numerosi altri ordini guerrieri schiettamente spagnoli. Dopo la caduta di San Giovanni d'Acri, nel 1291, gli Ospitalieri ripiegano su Cipro, poi su Rodi; i Teutonici si votano alla lotta contro i pagani del Baltico, e anche contro i cristiani di Polonia, e si ritagliano un vero e proprio Stato indipendente. I Templari, che non hanno scelto questa strada, ma hanno sviluppato le operazioni bancarie, sono allora accusati di tutti i mali (eresia, stregoneria, sincretismo con l'Islam, omosessualità, immoralità, ecc.) dai giureconsulti di Filippo il Bello che, nel 1312, ottiene da Clemente V la soppressione dell'ordine.

La storia di questi ordini non ci riguarda qui direttamente. È soltanto il caso di sottolinearne il significato ideologico. La creazione di un ordine monastico a vocazione guerriera segna in effetti il compimento della rivoluzione dottrinale della Chiesa di fronte alla guerra. Infatti, per definizione, i monaci erano fino ad allora tenuti alla non violenza, alla lotta per Dio nel digiuno e nella preghiera, nel silenzio dei chiostri, e non nel clamore delle battaglie. Di per se stessa, l'esistenza di un ordine di monaci chiamati a maneggiare la spada e a versare sangue era, per natura, un'autentica «mostruosità» dottrinale. La sua accettazione da parte di un concilio segna dunque l'integrazione definitiva della nozione di guerra santa all'interno della dottrina della Chiesa romana.

Questa dottrina è talmente rivoluzionaria che i Templari, almeno inizialmente, non erano sicuri della legittimità di una simile forma di lotta. È proprio per rassicurarli che san Bernardo redige il suo *Lodi per la nuova militia* o, come lo si traduce talvolta, *Elogio per la nuova cavalleria*, destinato a dissipare i loro scrupoli. Esso illustra fino all'assurdo i concetti di guerra santa da un lato e di cavalleria dall'altro.

La guerra contro gli infedeli vi viene effettivamente elogiata: il cavaliere di Dio può andare in combattimento senza timore, perché sarà coperto di onori in caso di vittoria, e martire della fede se muore nella lotta. Bernardo lo ripete: «Il cavaliere di Cristo dà la morte in tutta sicurezza e

la riceve con assicurazioni ancora maggiori. Se muore, è per il suo bene, se uccide, è per il Cristo [...]. Uccidendo un malfattore egli non commette un omicidio ma, se oso dirlo, un malecidio»[43]. L'espressione è forte. Bernardo la rende esplicita senza timore: la morte dei santi è sempre preziosa agli occhi di Dio; ma morire in guerra, al suo servizio, è ancora piú glorioso. D'altra parte, inaccessibili alla morte che non temono piú, questi cavalieri di nuovo tipo, che associano le virtú del monaco e del guerriero, hanno l'assicurazione della perfetta legittimità della santa lotta che conducono e delle ricompense eterne che possono attendersi da essa: contribuiscono a ristabilire l'ordine voluto da Dio. Uccidendo gli infedeli non fanno che punire i malvagi già giudicati da Dio e sradicare il male.

La cavalleria comune, al contrario, è biasimata senza riguardi. Bernardo apostrofa con vigore colui che vi si arruola e gli dimostra che ha tutto da temere, tanto è dubbia la sua causa, animata com'è da colpevoli intenti. Se costui uccide, è omicidio; se è ucciso, muore nondimeno come un omicida, anche in caso di legittima difesa. E Bernardo conclude giocando con le parole:

> Quale può essere dunque lo scopo o il profitto, non dico di questa milizia [*militia*], ma di questa malizia [*malitia*] secolare, se colui che uccide pecca mortalmente mentre quello che viene ucciso muore per l'eternità? [...] Esiste forse, o cavalieri, errore piú stupefacente, follia piú insopportabile: investire tanto denaro e tanti sforzi in guerra per non trarne altro profitto che la morte o il crimine[44]?

Questa cavalleria secolare è inoltre contaminata da altre tare: i suoi membri sono frivoli, vanitosi, mondani, avidi di vanagloria, piú preoccupati dell'aspetto apparente dei loro abiti e delle loro armi che della loro reale efficacia, appassionatissimi di eleganza e perfino di pulizia! Bernardo si scaglia contro le nuove, perniciose, mode adottate dai cavalieri:

> Voi coprite i vostri cavalli di seta; voi indossate sulle vostre corazze chissà quali orpelli fluttuanti; voi imbrattate di colori le

[43] *Ibid.*, III, 4, pp. 58-61.
[44] *Ibid.*, II, 3, p. 56.

> vostre lance, i vostri scudi, le vostre selle; voi incastonate oro, argento e pietre preziose sui morsi e gli speroni. [...] Vi lasciate crescere i capelli, che vi cadono sugli occhi e vi impediscono di vedere; voi inciampate nelle pieghe delle vostre lunghe tuniche; voi seppellite le vostre mani tenere e delicate sotto lunghe maniche ondeggianti[45].

Frivolezza nel comportamento, frivolezza delle motivazioni che spingono al combattimento, causato da «un sussulto di collera irrazionale, o un appetito di vanagloria, o ancora dalla cupidigia di impossessarsi di qualche bene terrestre [...]. Simili poste in gioco non danno sicurezza né per uccidere, né per farsi uccidere»[46]. Inversamente, Bernardo loda i Templari che, al contrario dei cavalieri del mondo, rispettano il piú valoroso e non il piú titolato; che, a differenza di loro, non perdono tempo a cacciare, a giocare a scacchi o ai dadi, ad ascoltare mimi e giullari; che si lanciano in battaglia con saggezza e disciplina, e non in disordine; che si preoccupano della vittoria, e non della gloria, e cercano di suscitare il terrore piuttosto che l'ammirazione. Non sarebbe possibile abbozzare un ritratto in negativo della cavalleria piú completo di questo. Non manca che il desiderio di piacere alle dame. Bernardo evita l'argomento. Fra i Templari, ricorda in poche parole, «né mogli né figli». Monaci soldati, altrettanto monaci che guerrieri, sottomessi alla regola di un ordine religioso che rompe i precedenti schemi, fondati sulla separazione delle funzioni e sulla distinzione radicale fra chierici e laici, fra *militia Dei* e *militia saeculi*.

In tutta evidenza, la cavalleria nel suo insieme non aveva adottato i valori propugnati da Gregorio VII, Urbano II e Bernardo di Chiaravalle. Malgrado l'influenza della Chiesa, il suo ideale restava secolare e tendeva anche, sempre di piú, a diventare mondano, o addirittura profano. Con la loro stessa esistenza, gli ordini religiosi militari offrono testimonianza di questa divergenza ideologica.

[45] *Ibid.*, pp. 56-58.
[46] *Ibid.*

Capitolo secondo

La Chiesa e la cavalleria

L'evoluzione della dottrina ecclesiastica riguardo alla guerra si accompagna con evidenza a un cambiamento di atteggiamento nei confronti dei guerrieri in quanto individui. Ciò è avvertibile nei penitenziali, che prescrivono ai soldati che uccidono «in servizio subordinato» pene sempre meno pesanti. Tale evoluzione si accompagna anche a una nuova visione sull'insieme dei guerrieri, assimilato a un «ordine» (*ordo militum*), tradotto talvolta con «ordine dei cavalieri», o anche con «ordine della cavalleria». È il caso di esaminare il significato esatto di questa espressione e la sua portata. In altri termini, scovare l'ideologia che la Chiesa cerca di inculcare ai guerrieri, e in modo del tutto particolare alla loro *élite*, la cavalleria.

1. *I tre ordini*.

La limpida analisi condotta, circa vent'anni fa, da Georges Duby sul significato ideologico dello schema trifunzionale della società feudale ci risparmia lunghe trattazioni su questo argomento[1]. In questa sede, ci accontenteremo di fare qualche richiamo o aggiunta[2]. Prima di tutto sul significato del vocabolo «ordo», di cui non è il caso di accentuare troppo il significato concettuale. Gli scrittori ecclesiastici del Medioevo amano «ordinare» i propri discorsi e suddi-

[1] Cfr. DUBY, *Les trois ordres* cit.
[2] Su questo punto, cfr. J. FLORI, *Eglise et chevalerie au XII^e siècle*, in D. BUSCHINGER e W. SPIEWOK (a cura di), *Les ordres militaires au Moyen Age* (= *Wodan*, n. 67), 1996, pp. 47-69.

vidono volentieri in categorie (*ordines*) i diversi elementi che costituiscono il loro ragionamento. Cosí, per distinguerli, parlano dell'*ordo* degli uomini e delle donne, dei ricchi e dei poveri, dei giovani e dei vecchi, dei chierici e dei laici, degli sposati e dei continenti, e via di seguito[3]. Il vocabolo «ordo» non possiede dunque nei loro scritti un significato principalmente sociale.

1.1. Dalle funzioni agli «ordines».

Tuttavia, fra il IX e l'XI secolo, gli schemi binari che opponevano, all'interno della società cristiana, categorie di uomini distinti a seconda della loro natura (chierici/laici, oppure preti/monaci), svaniscono a tutto vantaggio di uno schema ternario che definisce funzioni. Questo schema trifunzionale, caratteristico (secondo Georges Dumézil) delle società indoeuropee, risorge alla fine del IX secolo nell'ambiente ecclesiastico di Auxerre, ma non si limita a esso. Lo si intravede anche in Inghilterra, verso l'890, nella traduzione anglo-sassone dell'opera di Boezio realizzata da re Alfredo[4]; in Abbone di Fleury alla fine del X secolo e anche, nel mondo anglo-sassone della stessa epoca, in Aelfric e in Wulfstan[5], poi, in modo piú elaborato, nel Nord della Francia, in Gerardo di Cambrai al concilio di Arras e nel *Carmen ad Rodbertum regem* (*Canto per il re Roberto*) di Adalberone di Laon, composto fra il 1024 e il 1027. In quest'ultimo, la società cristiana assimilata alla «casa di Dio», è detta insieme «una e triplice», perché formata da tre ca-

[3] Si veda per esempio ABBONE DI FLEURY, *Apologeticus ad Hugonem et Rodbertum reges Francorum*, in *PL*, CXXXIX, coll. 463-64.

[4] AIMONE DI AUXERRE, *In epistolam II ad Thessalonicienses*, in *PL*, CXVII, coll. 779-82; W. J. SEDGEFIELD (a cura di), *King Alfred's Old English Version of Boethius*, Oxford 1899, p. 40; cfr. E. ORTIGUES, *L'élaboration de la théorie des trois ordres chez Haymon d'Auxerre*, in «Francia», XIV (1986) [ma 1987], pp. 27-43; D. IOGNA-PRAT, *Le «baptême» du schéma des trois ordres fonctionnels: l'apport de l'école d'Auxerre dans la seconde moitié du IX^e siècle*, in «Annales E.S.C.», 1986, pp. 101-26.

[5] S. J. CRAWFORD (a cura di), *The Old Version of the Heptateuch, Aelfric's Treatise on the Old and New Testament and his Preface to Genesis*, London 1922, pp. 70-73; WULFSTAN DI YORK, *Institutes of Polity*, in M. M. DUBOIS, *Aelfric, sermonaire, docteur et grammarien*, Paris 1942, pp. 204-5.

tegorie di uomini, ognuna delle quali compie una funzione indispensabile per la comunità: coloro che pregano (*oratores*), operano per la salvezza comune; quelli che combattono (*bellatores*), proteggono le altre due; quelli che lavorano (*laboratores*) sfamano tutti[6]. Da questa tripartizione è derivata la società dell'*Ancien Régime*, divisa in tre ordini o tre stati che saranno in seguito definiti dai termini «clero», «nobiltà» e «terzo stato», e che si prolungherà fino alla Rivoluzione francese. Intorno all'anno mille, si tratta ancora soltanto di una classificazione stabilita secondo le funzioni, e non secondo il rango, anche se, evidentemente, agli occhi degli ecclesiastici, quelli che pregano hanno anche la missione di istruire, di consigliare, di guidare coloro che portano le armi, mentre i lavoratori, essenzialmente contadini, giocano un ruolo necessario ma assai umile, sottomesso agli altri due ordini.

Questo schema non è esente da secondi fini politici e ideologici[7]. Viene elaborato in un contesto generale di turbamento spirituale e di rimessa in causa dell'autorità che si manifesta, nella Chiesa, con l'emancipazione degli enti monastici dalla tutela episcopale e dalla comparsa di movimenti religiosi «eretici» che negano il potere istituzionale della Chiesa fondato, fra l'altro, sui sacramenti e sulla distinzione fra preti e laici; nell'ambito politico, con la crisi determinata dall'ascesa delle potenze locali, che l'antica idea di impero o di Stato non controlla quasi piú; un'idea, di origine romana, che questi intellettuali cercano di far rivivere sotto i panni rattoppati dell'ideologia reale abbozzata, alla fine del IX secolo, da Giona d'Orléans e da Incmaro di Reims.

Tutti questi elementi hanno un ruolo nell'affermazione dello schema trifunzionale, promosso da alcuni ecclesiasti-

[6] GERARDO DI CAMBRAI, *Gesta episcoporum Cameracensium*, in *MGH. SS*, VII, pp. 474-75; ADALBERONE DI LAÓN, *Carmen ad Rodbertum regem*, a cura di C. Carozzi, Paris 1979, v. 395, p. 22.

[7] Cfr. in particolare J. BATANY, *Des trois fonctions aux trois états?*, in «Annales E.S.C.», 1963, pp. 933-38; ID., *Abbon de Fleury et les théories des structures sociales vers l'an mil*, in *Études ligériennes d'histoire et d'archéologie médiévales*, Auxerre 1975, pp. 9-18; C. CAROZZI, *Les fondements de la tripartition sociale chez Adalbéron de Laon*, in «Annales E.S.C.», 1978, pp. 683-702.

ci per screditare un'eresia che abolisce le gerarchie e mescola le funzioni. Nel pensiero di Adalberone, come in quello di Gerardo di Cambrai, la società cristiana non può recuperare la propria stabilità se i ruoli di ognuno non sono ben definiti; se ciascuno, nello spazio che gli è stato assegnato, non compie fedelmente il suo dovere sotto l'autorità di un re che, guidato da Dio e dai suoi servitori, i vescovi, ha ricevuto la missione di coordinare l'insieme di questa società. Contro i fautori della pace di Dio, i due ecclesiastici possono allora affermare che chierici e monaci non devono mescolarsi ai guerrieri per ottenere da loro un giuramento di pace; e meno ancora devono condurre, dietro i vessilli delle chiese, milizie reclutate per combattere i cavalieri armati che si dedicano ai saccheggi e gli altri fomentatori di disordini. L'ordine pubblico è compito del re e dei suoi *milites*.

Questo schema trifunzionale, espresso da membri del clero in un momento in cui l'autorità monarchica contestata si scontra con le dure contingenze della realtà è, contemporaneamente, «reazionario» e «rivoluzionario» sul piano politico. È conservatore perché si riferisce a un'autorità centrale che praticamente non esiste piú e perché sembra irrigidire la società in tre categorie sole, senza prevedere alcuno spazio, per esempio, per mercanti, insegnanti, artigiani, il cui sviluppo romperà ben presto l'armonia virtuale qui evocata. È innovatore perché annuncia, in modo quasi profetico, la formazione di una società di ordini che, in Francia, si insaturerà grazie al concomitante sviluppo del potere monarchico e della cavalleria, che si appoggeranno reciprocamente. Esso offre alle realtà future, che vanno costituendosi nel corso dell'XI e del XII secolo, il venerabile prestigio del passato e la formidabile valorizzazione ideologica di un modello garantito dalla Chiesa. Ormai, nel pensiero dei letterati, la società medievale ideale diventa quella dei tre ordini, immutabile in quanto voluta, appunto, da un Dio d'ordine[8].

[8] Su questo punto cfr. Y. CONGAR, *Les laïcs et l'ecclésiologie des «ordines» chez les théologiens des XI^e et XII^e siècles*, in AA.VV., *I laici nella «societas christiana»* cit., pp. 83-117; ID., *Deux facteurs de la sacralisation de la vie sociale au Moyen Age*, in «Concilium», XLVII (1969), pp. 53-63.

1.2. I tre ordini e la cavalleria.

Qual è, in questo modello originale, il posto della cavalleria? La domanda è ambigua, e porla in questi termini può portare a una semplice tautologia se si ammette subito che, usando il termine «bellatores», Adalberone intorno al 1030 proprio come Aelfric trent'anni prima pensassero ai cavalieri; che «ordo bellatorum» in Wulfstan voglia dire «cavalleria» e che, cent'anni prima, in Aimone d'Auxerre il vocabolo «milites» già si applicasse alla cavalleria. Con questi termini che, sottolineiamolo ancora una volta, si applicano a ruoli e non a stati sociali, questi autori definiscono la funzione armata nella sua totalità, l'insieme dei guerrieri in opposizione all'insieme dei lavoratori della terra o a quello degli ecclesiastici, di qualsiasi livello, dal monaco e dal prete di campagna all'arcivescovo. Essi pensano in prima istanza, questo va da sé, a coloro che occupano posizioni dominanti in ciascuno di questi ordini, con la probabile eccezione di quello dei *laboratores*, pensato e ammesso soltanto come massa acefala. L'aristocraticissimo Adalberone pensava innanzitutto ai prelati nell'ordine ecclesiastico e ai conti e ai principi nell'ordine dei *bellatores*; in altre parole, ai titolari del potere coercitivo, a coloro la cui missione consiste nel fare la guerra e nel dichiararla giusta, ossia alle autorità legittime subordinate al re e che agiscono, almeno teoricamente, in suo nome. A livello di realizzazione pratica, è chiaro che i cavalieri sono implicitamente inclusi nell'insieme definito come «bellatores» o «milites», anche se, nel 1030, questo vocabolo indica ancora tutti i soldati, cavalieri o fanti. L'«ordo militum», concetto che definisce tutti coloro che usano le armi, è quindi molto precedente alla cavalleria. Tuttavia, nella società signorile, il ruolo crescente delle signorie di castello e dei cavalieri che ne costituiscono l'ossatura, tende a concentrare sulla cavalleria in via di formazione l'ideologia elaborata dalla Chiesa per i re e i principi, che governano sulla terra nel nome di Dio e, a questo titolo, dispongono di forze di soldati e di truppe di *milites*. Bisogna dunque fare attenzione a non vedere la caval-

leria ovunque figurino le espressioni *milites* o *militia*. Bisogna anche guardarsi dal parlare di ideologia cavalleresca fin da quando i testi, soprattutto quelli di origine ecclesiastica, ricordano ai re, ai principi e ai potenti i doveri che toccano loro, anche se alcuni di questi doveri sono in seguito diventati parte integrante di ciò che, usualmente, chiamiamo l'«ideale cavalleresco». È soltanto al termine di questo slittamento che si può veramente parlare di cavalleria; nel momento in cui, con la sua accettazione (o il suo rifiuto) di una parte della missione che la Chiesa voleva attribuirle, la cavalleria è stata spinta a creare da sé una propria ideologia.

Qual è questa ideologia proposta dalla Chiesa ai legittimi titolari delle armi? La scorgiamo soprattutto negli «specchi dei principi», questi trattati di morale politica composti nell'VIII e nel IX secolo per istruire i sovrani sui loro compiti e sul modo di adempiere alla propria missione. Essi non possono essere subito applicati alla cavalleria, a meno di non far rientrare in questo vocabolo qualsiasi forma di esercizio di potere, non solo militare, ma anche politico, amministrativo, giudiziario o economico. La scorgiamo ancor meglio, e con maggiore chiarezza, nelle esortazioni (o nelle lagnanze) rivolte ai *milites* o ai loro signori dagli scrittori ecclesiastici, che in questo modo forniscono, in negativo, le caratteristiche principali della funzione che viene loro attribuita. La scorgiamo infine, questa volta chiaramente affermata, nei rituali liturgici e nelle formule di benedizione legate alla consegna delle armi a coloro che devono usarle per il bene comune: i re, i principi, i difensori delle chiese, e finalmente i cavalieri, al termine di una lenta evoluzione rivelata dallo studio dei documenti liturgici[9]. Un'evoluzione che, poco a poco, fa slittare sulla nascente cavalleria almeno una parte dell'antica ideologia regia.

I piú antichi elementi scritti sono evidentemente cristiani, e perciò dovremo cominciare da essi. Ma, come vedremo piú avanti, l'ideologia cavalleresca non è debitrice ai valori della Chiesa piú di quanto lo sia a quelli dell'aristocrazia laica, alla tradizione cattolica non piú che ai miti celti e germanici, agli scritti dei Padri della Chiesa non piú che alla letteratura e alle tradizioni profane o alle virtú cristiane non piú che all'esaltazione della violenza, dell'amore cortese o dell'orgoglio di casta.

[9] Su questo punto, cfr. FLORI, *Chevalerie et liturgie* cit., pp. 247-78, 409-442; ID., *Du nouveau sur l'adoubement des chevaliers (XI^e^-XII^e^ siècles)*, in «Le Moyen Age», XCI (1985), pp. 201-26.

2. *La Chiesa e la funzione dei «milites».*

2.1. Primi abbozzi.

I piú antichi riferimenti a un'etica caratteristica dei *milites* sono occasionali e brevi. Emergono dalle riflessioni, piú o meno adattate alla situazione contemporanea, fatte dai commentatori ecclesiastici a proposito di qualche passo del Nuovo Testamento. Soprattutto tre: quello in cui Gesú offre come esempio la fede del centurione romano (*Luca*, 7, 1-10); quello in cui Pietro battezza il centurione Cornelio e tutta la sua famiglia (*Atti degli Apostoli*, 10, 1-48) e ancora di piú l'appello di Giovanni Battista al pentimento, che porta i *milites* a domandargli: «E noi, cosa dobbiamo fare?» Sulla scia di sant'Agostino, questi commentatori concludono che si può essere cristiani e insieme soldati, e applicano senza esitazione ai cavalieri della loro epoca la risposta di Giovanni Battista: «non commettete estorsioni nei confronti di nessuno e accontentatevi del vostro soldo». Le estorsioni, tradotte con i termini «rapine», «prede», «bottino», «saccheggi», sono ai loro occhi i maggiori errori caratteristici dei *milites*. Si tratta dei beni strappati al nemico? Niente affatto, o almeno di rado. Le lamentele riguardano principalmente i prelievi inflitti dai *milites* a coloro che sono tenuti a proteggere, giustificando cosí il gioco di parole «militia-malitia», comune nell'XI e nel XII secolo. Buona parte dei documenti di quest'epoca fanno allusione agli indebiti prelievi commessi dai *milites* ai danni degli interessi della Chiesa.

Nei loro scritti, gli ecclesiastici lanciano maledizioni anche contro le loro malefatte, del tutto in contraddizione

con la loro stessa funzione, che è quella di difendere e di proteggere la collettività. All'inizio del XII secolo, il biografo di Ugo di Cluny sottolinea che il padre del futuro abate, desideroso di trasmettergli i suoi beni, voleva vederlo diventare al piú presto *miles*, e lo spingeva a prepararvisi: «lo sollecitava a cavalcare con i suoi compagni *juvenes*, a portare i cavalli al maneggio, a brandire la lancia, a portare lo scudo e, cosa che egli detestava sopra ogni altra, a dedicarsi al bottino e alle rapine»[10]. Alla fine del secolo, in uno dei suoi sermoni ai *milites*, Alano di Lilla ricorda che essi sono stati «istituiti in special modo per difendere la Patria, per allontanare dalla Chiesa gli oltraggi dei violenti»; cita nuovamente le prescrizioni di Giovanni Battista, ma constata che nella realtà i cavalieri fanno tutto il contrario:

> Servono per arricchirsi; prendono le armi per saccheggiare; non sono piú *milites*, ma ladri e rapinatori; non piú difensori, ma aggressori. Affondano le loro spade nel ventre della propria madre, la Chiesa, e la forza che dovrebbero usare contro i nemici, la usano contro i loro[11].

Anche Pietro di Blois, cancelliere dell'arcivescovo di Canterbury e della regina Eleonora fra il 1191 e il 1195, critica nei propri sermoni i costumi del suo tempo e li oppone a quelli del passato, che suppone migliori. I soldati, un tempo, erano reclutati in base a criteri di vigore fisico e di valore morale, li si addestrava, li si disciplinava, si faceva loro pronunciare un giuramento con il quale si impegnavano a sostenere la Repubblica, a non fuggire sul campo di battaglia, ad anteporre l'interesse comune alla propria vita. E aggiunge: «ancora oggi le reclute [*tirones*] ricevono la loro spada dall'altare, riconoscendo cosí di essere figli della Chiesa e di aver ricevuto la spada per onorare il sacerdozio, proteggere i deboli [*pauperes*], punire i malfattori e liberare la Patria»[12]. Però, fanno tutto il contrario, si addestrano poco, pensano piú a decorare le proprie armi che a

[10] *Vita sancti Hugonis abbatis Cluniacensis*, in *PL*, CLIX, col. 860.

[11] ALANO DI LILLA, *Sermo ad milites*, in *Summa de arte praedicatoria*, in *PL*, CCX, coll. 185-86.

[12] PIETRO DI BLOIS, *Epistola* 94, in *PL*, CCVII, coll. 293-94.

servirsene, sguazzano tra bevute e festini, non onorano né la Chiesa né il clero, non rispettano Dio, stornano a proprio profitto le decime, coprono di ingiurie i preti, annullano le donazioni fatte alla Chiesa dalla generosità dei loro antenati o dalla liberalità dei loro padri. All'inizio del XIII secolo, un poeta si interroga sulla degenerazione del mondo, sul declino morale di cui constata gi effetti sui tre ordini. Ai suoi occhi, i cavalieri sono pieni di orgoglio e di presunzione. Per possedere cavalli e ricche vesti, per vivere «con larghezza» e dissipare i propri beni, costoro saccheggiano, derubano, sfruttano, corrono dappertutto per trasformare in bottino tutto ciò che trovano, per depredare o uccidere tutti quelli che incontrano[13]. La critica sulle mancanze deontologiche volge presto alla critica sociale, nella misura in cui la cavalleria in quest'epoca si confonde con la nobiltà.

Altri scrittori, in compenso, cercano di stabilire le origini della cavalleria, la sua natura, la sua missione, diventando cosí i teorici dell'istituzione. Questa tendenza porta poco a poco all'elaborazione di veri e propri «trattati» di cavalleria. Il ruolo attribuito ai *milites* da questi ecclesiastici si inserisce allora in una concezione globale della società cristiana, che porta il marchio della loro specifica concezione ideologica. Ed è questo, manifestamente, il caso nel momento del conflitto del papato e dell'impero, alla fine dell'XI secolo e all'inizio del XII. Ardente sostenitore del papato, Bonizone da Sutri tratteggia una teoria sulla rispettiva missione, sotto la direzione del papato, dei chierici da un lato e dei laici dall'altro. L'ordine dei chierici, è ovvio, ha la meglio su quello dei laici. In ciascuno dei due ordini, esiste una gerarchia che bisogna rispettare, perché l'umiltà è la prima virtú cristiana. Fra i laici, i re comandano ai conti (*iudices*), che comandano ai *milites*, che a loro volta sono al di sopra del popolo (*plebs*). La funzione primaria dei laici è quella di proteggere la Chiesa. La stessa curia romana, d'altronde, dispone di difensori, gli avvocati, agli ordini di uno dei sette «conti palatini», ma anche di *milites* stipen-

[13] *Frequenter cogitans de factis hominum*, in M. EDELSTAND DU MERIL (a cura di), *Poésies populaires latines du Moyen Age*, Paris 1847, pp. 128-29.

diati, ai quali un altro «palatino» distribuisce i salari, mentre un terzo si occupa di soccorrere i poveri, le vedove, gli orfani e i prigionieri. Forse, Bonizone stabilisce i compiti di ciascuno in seno alla società cristiana prendendo come modello questa organizzazione. Influenzato dalle lotte della sua epoca, e particolarmente dal tentativo di riformare la pataria milanese, di cui sostiene la causa (al punto di considerare il *miles* Erlembaudo come un martire e un santo)[14], non tralascia di menzionare, per due volte, fra i doveri dei *milites* la lotta contro gli eretici e gli scismatici:

> È loro dovere specifico essere sottomessi ai loro signori, non commettere rapine, non risparmiare la propria vita ma proteggere quella del loro signore, combattere fino alla morte per preservare lo stato, soggiogare con le armi gli scismatici e gli eretici, nonché difendere i poveri [*pauperes*], le vedove e gli orfani, non violare la parola data e non essere spergiuri nei confronti dei loro signori. Infatti lo spergiuro non è un crimine da poco[15]!

Cosí, per Bonizone, i cavalieri sono, insieme, al servizio dei signori ai quali hanno giurato fedeltà, ma anche al servizio della fede cristiana e dei deboli. La sua concezione dualistica della società cristiana è gregoriana in senso puro. Subordina tutte le funzioni all'autorità ecclesiastica.

Evidentemente, non è questa la concezione dei fautori dell'imperatore, né di coloro che propugnano una separazione delle due spade (la spirituale e la temporale). Gerhoh di Reichersberg, per esempio, confuta l'argomentazione spesso avanzata per giustificare la supremazia dell'ordine spirituale su quello temporale: «i vescovi incoronano i re». Egli sottolinea che non per questo li «fanno» re: si accontentano di benedirli. Lo stesso vale per i cavalieri: «non sono certo i preti che conferiscono la spada ai nuovi cavalieri o li cingono con essa, ma sono loro che li benediscono dopo che essi l'hanno ricevuta e ne sono stati cinti, e che insegnano loro, ed è questa la loro funzione, che devono essere sottomessi ai poteri superiori»[16]. La Chiesa non deve

[14] BONIZONE DA SUTRI, *Liber ad amicum*, in *MGH. Libelli de lite*, I, pp. 604-5.

[15] ID., *Liber de vita christiana*, VII, 28, a cura di E. Perels, Berlin 1930, pp. 248-49.

[16] GERHOH DI REICHERSBERG, *De investigatione Antichristi*, in *MGH. Libelli de lite*, III, p. 345.

dunque interessarsi del potere politico, né dell'ordine pubblico, né del potere armato. Questo è compito dei re, che comandano i *milites*[17]. Questa distinzione – questa separazione delle due spade – porta a una piú intensa riflessione sulla funzione del politico e sul ruolo dei *milites* in quanto agenti di tale potere. Non li si concepisce piú come direttamente subordinati alla Chiesa e al papa, come accadeva ancora fra i canonisti all'epoca della prima crociata. Anselmo di Lucca, per esempio, ritiene che la Chiesa abbia il diritto di usare la forza per «perseguitare» gli eretici, e che i *milites* che si occupano di questo compito per suo ordine possano essere «giusti»[18].

2.2. I teorici della cavalleria.

All'inizio del XII secolo, Ugo di Flavigny esprime in qualche parola la sua concezione del potere monarchico, derivata dall'antica ideologia carolingia. Pur subordinandola all'autorità della Chiesa, egli esalta la dignità regia e sottolinea la sua missione; «governare il popolo di Dio, dirigerlo con giustizia ed equità, essere il difensore delle chiese, il protettore degli orfani e delle vedove, liberare dal potente il debole e l'indigente senza appoggio»[19]. Sono gli stessi termini che, ripresi dagli uni e dagli altri, finiranno per essere considerati come la piú pura definizione dell'etica cavalleresca. Questo slittamento ideologico non è fortuito. Traduce, con evidenza, un'evoluzione delle concezioni politiche e un adattamento alle realtà contemporanee: lo sviluppo della cavalleria da un lato, il rinnovamento del potere regio dall'altro.

Poco dopo la metà del XII secolo, Giovanni di Salisbury, nel sesto capitolo del suo *Policraticus*, offre per la prima volta una teoria globale e politica della società. Essa tiene

[17] ID., *Commentarius in Psalmum LXIV*, *ibid.*, pp. 452-53; *De ordine donorum*, *ibid.*, p. 274.

[18] ANSELMO DI LUCCA, *Collectio canonica*, XIII; cfr. E. PASZTOR, *Lotta per le investiture e ius belli; la posizione di Anselmo di Lucca*, in P. GOLINELLI (a cura di), *Sant'Anselmo, Mantova e la lotta per le investiture*, Bologna 1987.

[19] UGO DI FLAVIGNY, *Chronicon*, in *MGH. SS*, VIII, p. 436 (ripreso in *De regia potestate*, *ibid.*, p. 493).

conto del rinnovamento dei poteri monarchici e supera quella dello schema dei tre ordini alla quale, modificandola, si ispira. Giovanni la rende con l'immagine del corpo le cui membra hanno tutte una funzione indispensabile. Il principe ne costituisce la testa; i piedi sono coloro che compiono i mestieri piú umili, contadini, artigiani, tessitori, fabbri, e cosí via, il cui ruolo è quello di obbedire, nutrire e servire il corpo, sottomessi agli ordini della testa e delle membra superiori. Fra queste ultime, le mani sono gli strumenti d'azione del principe. La mano armata sono i *milites*, che obbediscono agli ordini del principe che li ha arruolati, al quale debbono obbedire come a Dio e, al bisogno, morire combattendo per lui. Per Giovanni, due elementi determinanti «fanno» un cavaliere: il reclutamento da parte del principe e il giuramento di obbedienza, con il quale i *milites* si impegnano a obbedirgli, a non disertare, a non temere la morte, a non fuggire in battaglia. Cosí, servendo il principe, indirettamente servono Dio, precisa Giovanni:

> La funzione della cavalleria regolare [*militia ordinata*] consiste nel proteggere la Chiesa, nel combattere la malvagità, nel rispettare il sacerdozio, nel difendere i deboli [*pauperes*] dalle ingiustizie, nel far regnare la pace nel paese e – come insegna l'origine del giuramento – nel versare il sangue per i propri fratelli e, se è necessario, nel dare la vita per loro[20].

Stefano di Fougères dirà piú tardi dei cavalieri che, in questo modo, essi possono ottenere la salvezza «nel loro ordine». Giovanni, sedici anni prima di lui, forse si spinge già piú lontano affermando che, servendo il principe scelto da Dio (ma non un tiranno che, invece, è lecito uccidere), i *milites* sono «santi»[21]. Si tratta forse di una laicizzazione del potere politico? Non ancora; per Giovanni, infatti, se il principe è la testa della società, anche questa testa deve essere sottomessa all'anima, al clero. Visione evidentemente utopica, potremmo quasi dire «ecclesiocratica», di un regno in cui un principe scelto da Dio regna in

[20] GIOVANNI DI SALISBURY, *Policraticus*, VI, 8, a cura di C. I. Webb, London 1909, p. 23.
[21] *Ibid.*

suo nome, istruito e guidato dai vescovi, dirigendo a propria volta i cavalieri, mani armate al suo servizio e, per ciò stesso, al servizio di Dio.

Piú che con queste opere in latino, senza dubbio poco accessibili ai cavalieri, la Chiesa tenta di comunicare a costoro il significato della loro missione con opere in lingua volgare. Stefano di Fougères non è il primo esempio. In molti dei suoi romanzi, Chrétien de Troyes è l'eco di almeno una parte dell'ideale ecclesiastico della cavalleria, anche se ne devierà notevolmente il corso verso un'interpretazione profana, come vedremo nel prossimo capitolo. La sua definizione della cavalleria come «alto ordine» creato da Dio, che deve mantenersi puro da ogni «villania» contribuisce senza alcun dubbio alla formazione di una ideologia cavalleresca. Verso il 1230, il romanzo in prosa *Lancelot du Lac*, uno dei piú letti nel Medioevo, elabora ancora di piú questo concetto. Soprattutto un breve passaggio, peraltro assai isolato, riassume questa concezione ecclesiastica della cavalleria. La Dama del Lago, una specie di fata che ha raccolto e allevato Lancillotto, accetta che questi sia armato cavaliere dal prestigioso re Artú, ma prima vuole insegnargli che cosa sia la cavalleria, la sua origine, la sua funzione, la sua missione.

Innanzitutto la sua origine, che fu elettiva, perché allora non esistevano distinzioni di «rango» né di «nobiltà». Tutti gli uomini erano uguali. Ma c'erano forti e deboli: da ciò ebbe origine l'elezione dei cavalieri: «E quando i deboli non poterono piú trattenere né resistere contro i forti, posero al di sopra di se stessi garanti e difensori, sia per tutelare i pacifici deboli e governarli secondo giustizia, sia per dissuadere i forti dalle ingiustizie e dagli oltraggi che commettevano»[22].

Poi la sua funzione e le virtú che essa esige; perché la cavalleria non era un privilegio, ma un pesante fardello. Si pretendevano numerose virtú da colui che aspirava alla cavalleria: doveva essere «cortese senza villania, bonario senza cattiveria, compassionevole nei confronti degli infelici, generoso e pronto nel soccorrere gli indigenti, disponibile

[22] E. KENNEDY (a cura di), *Lancelot du Lac*, Paris 1991, I, p. 400.

e pronto nell'umiliare i ladri e gli assassini, giudice equo senza amore e senza odio»[23]. C'è già un abbozzo, qui, della duplice funzione della cavalleria nel XIII secolo: una funzione professionale di protezione; una funzione sociale di governo e di giustizia. L'autore lo precisa piú oltre. La cavalleria, dice, è stata istituita per difendere la Santa Chiesa che non deve farlo da sé.

La difesa della Chiesa è il primo dovere dei cavalieri. Il simbolismo delle armi che Lancillotto riceve lo mostra ampiamente: lo scudo, l'usbergo, l'elmo, la lancia, sono tutti simboli della sua missione protettrice. Ancora di piú la spada, i due fili della quale stanno a significare che egli deve combattere i nemici della fede, ma anche quelli che distruggono la società, i ladroni e gli assassini. Quanto alla punta, essa è un simbolo di obbedienza; non del cavaliere, ma del popolo, «perché tutti devono obbedire al cavaliere». Il cavallo che lo porta rappresenta il popolo, che deve essergli sottomesso e fornirgli tutto ciò di cui ha bisogno. E l'autore conclude:

> Cosí sappiate che il cavaliere dev'essere il signore del popolo e il sergente di Dio. Dev'essere il signore del popolo in ogni cosa. Ma dev'essere il sergente di Dio, perché deve proteggere, difendere e preservare la Santa Chiesa, ossia il clero da cui la Santa Chiesa è servita, le vedove, gli orfani, le decime e le elemosine che sono assegnate alla Santa Chiesa[24].

La funzione iniziale, in principio preponderante, di protezione dei deboli da parte di campioni scelti fra loro si trasforma in giustificazione dei privilegi della cavalleria, qui confusa con la nobiltà, al servizio della Chiesa. Questa concezione assai ecclesiastica della cavalleria sorprende tanto di piú in quanto, ripetiamolo, questi aspetti non sono piú richiamati nel resto dell'opera.

Tuttavia, si tratta di una visione conforme alle idee del tempo. Alla metà del XIII secolo, un poema scritto in lingua d'oïl, l'*Ordene de chevalerie*, esprime una concezione ancora piú clericale. Mette in scena un cavaliere francese, Hue de Tabarie (di Toron?), fatto prigioniero da Saladi-

[23] *Ibid.*
[24] *Ibid.*, p. 405.

no nel 1174. Questi, cavallerescamente, gli accorda la libertà dietro un riscatto enorme, di cui però si offre di pagare la metà. Hue sarà liberato «sulla parola», quando avrà insegnato a Saladino «come si fanno i cavalieri». Dapprima Hue rifiuta perché, visto che Saladino è pagano – dice con crudezza –, sarebbe come «coprire un letamaio con un tessuto di seta»; glielo si rimprovererà. Saladino insiste: nessuno può rimproverare un prigioniero perché ha fatto ciò che gli si ordina! Allora Hue obbedisce. Arma cavaliere Saladino, svelandogli il significato simbolico, ai suoi occhi eminentemente cristiano, di ciascuna fase dell'*adoubement*: il bagno, come il battesimo di un fanciullo, ricorda al cavaliere che deve uscire dall'acqua purificato e guardarsi da ogni villania; lo si corica in un letto, simbolo del suo posto in paradiso se adempierà al suo compito; lo si veste di fine lino bianco, simbolo della purezza che deve conservare, poi di una veste vermiglia, simbolo del suo sangue, che deve versare «Por dieu e por sa loi desfendre» (cioè, «per difendere Dio e la sua legge»)[25]; i suoi calzari neri ricordano la terra da cui viene e alla quale ritornerà, preservandolo cosí dall'orgoglio; la sua cintura bianca dovrà proteggerlo dalla lussuria. I suoi speroni, renderlo ardente al servizio di Dio; la spada a doppio taglio significa dirittura morale e lealtà perché deve proteggere il povero e sostenere il debole, cosicché i ricchi non possano disprezzarlo. La collata non riveste che un significato mnemonico, destinato a ricordare al cavaliere colui che l'ha armato. Hue, prigioniero, non può permettersi di alzare la mano su Saladino. Quindi, non gli dà la collata. Infine, termina la sua esposizione con l'enunciazione dei quattro doveri principali del cavaliere, che non sono affatto specifici della cavalleria, ma si rivolgono a tutti i cristiani: non partecipare a falsi giuramenti né a tradimenti; non lasciare senza sostegno nessuna dama o damigella; se ne hanno bisogno «Aidier les doit a son pooir | Se il veut los et pris avoir» («Deve aiutarle per quanto può | Se vuole avere lodi e premi»)[26]; digiunare il venerdí o, se non può farlo, ri-

[25] K. BUSBY (a cura di), *Ordene de chevalerie*, Amsterdam 1983, v. 156.
[26] *Ibid.*, vv. 270-71.

parare con un'elemosina; assistere ogni giorno alla messa e fare un'offerta.

L'autore termina il racconto spiegando il suo intento e, allo stesso tempo, svelando la propria origine ecclesiastica: questo racconto, dice, mostra quanto bisogna onorare i cavalieri al di sopra degli altri uomini, perché difendono la Santa Chiesa. Senza di loro, egli confessa, «noi» non avremmo alcun potere e ci ruberebbero i «nostri» calici fin sull'altare; i nostri nemici, Saraceni, Albigesi, Barbari e ladroni ci assalirebbero da ogni parte! È per questo che i loro privilegi sono giustificati: a giusto titolo hanno il diritto di assistere armati alla messa. Proprio per la loro devozione alla causa della Chiesa, i cavalieri devono essere onorati al di sopra di tutti gli uomini... fatta eccezione per il clero, beninteso. Ecco un esempio assai chiaro del tentativo di interpretazione sociale e religiosa della cavalleria e del rito dell'*adoubement* nel corso del XIII secolo.

Qualche anno dopo, il filosofo maiorchino Raimondo Lullo scrive, in catalano, il primo vero «trattato di cavalleria». Probabilmente, si ispira al *Lancelot* e all'*Ordene*, ma si spinge ancora piú lontano. Per lui, nobiltà e cavalleria sono intimamente legate, ma *lignaggio* deve portare a coraggio. Non si dovrà chiedere (e tanto meno ricevere) la cavalleria senza sapere a che cosa ci si impegna. La cavalleria è elitaria. Facendo propria la fantasiosa etimologia di Isidoro di Siviglia («miles» deriverebbe da «mille»), afferma che il cavaliere è un uomo «scelto fra mille per il mestiere piú nobile che ci sia»; in effetti, dice, quando il disprezzo delle leggi entrò nel mondo, il popolo fu diviso in migliaia, e in ogni migliaio fu scelto un uomo piú leale, piú forte, piú coraggioso e meglio educato degli altri. Gli si fornirono un cavallo – l'animale piú nobile all'uomo piú nobile – e delle armi. L'ordine della cavalleria è dunque chiamato a un'alta missione. Ora, ci si occupa poco di essa e non la si insegna. È per questo che Lullo si appella ai principi per creare scuole che insegnino la cavalleria come si fa con le altre scienze[27].

[27] RAIMONDO LULLO, *Llibre de l'orde de cavalleria*, I, 15, a cura di A. Soler i Llopart, Barcelona 1988; si veda anche M. AURELL, *Chevaliers et chevalerie chez Raymond Lulle*, in AA.VV., *Raymond Lulle et le Pays d'Oc*, numero monografico dei «Cahiers de Fanjeux», XXII (1987), pp. 141-68.

La sua funzione principale è quella di «mantenere e difendere la santa fede cattolica» con le armi, proprio come i chierici lo fanno con la parola. Di fatto, Dio ha scelto i cavalieri perché sottomettano con la forza gli infedeli[28]. Per conservare le proprie doti fisiche e mantenersi adatti alla cavalleria, i cavalieri devono prendere parte ai tornei, alle tavole rotonde, esercitarsi nell'uso della spada, cacciare. Devono anche preservare la giustizia. Raimondo Lullo passa qui dalla funzione guerriera alla funzione giudiziaria, alla quale tutti i cavalieri dovranno essere chiamati, perché sono piú idonei degli altri a ricoprirla. Mantenere l'ordine significa anche combattere i malviventi: se un cavaliere diventa in prima persona malvivente, traditore e ladro, sarà messo a morte; un cavaliere sarà prima di tutto fedele al proprio signore, non commetterà contro di lui alcuna fellonia, come ucciderlo, tradirlo con sua moglie o impadronirsi dei suoi castelli. Praticherà la virtú e si asterrà dalla lussuria, motivo di esclusione dalla cavalleria[29].

Per Raimondo Lullo, la cavalleria riveste un significato morale assai accentuato. È una dignità. Cosí, fustiga i costumi dei cavalieri della sua epoca, che sono «ingiusti, bellicosi, amanti del male e dei disordini», e rimpiange i tempi antichi in cui i cavalieri (almeno cosí pensa lui) «mantenevano la pace fra gli uomini con la giustizia e la forza delle armi»[30]. Per evitare simili deviazioni, bisogna scegliere con molta cura i candidati alla cavalleria; fare piú attenzione alle virtú che al rango sociale, che tuttavia resta una base indispensabile perché «l'alta nascita e la cavalleria si accostano e si accordano in quanto il rango altro non è che la continuazione dell'antico onore». Non bisogna dunque fare cavaliere un uomo senza «rango», a meno di una dispensa del principe.

Viene poi la rievocazione dell'*adoubement*: innanzitutto, lo scudiero deve confessare i propri peccati, digiunare alla vigilia della festa, trascorrere in preghiera la notte che precede la cerimonia. Allora, un cavaliere lo cinge con la

[28] RAIMONDO LULLO, *Llibre* cit., II, 1.

[29] *Ibid.*, II, 34.

[30] *Ibid.*, II, 35.

spada per simboleggiare «castità e giustizia»; per ricordare la carità, gli dà un bacio; poi la collata, affinché si rammenti di ciò che promette, «del grande fardello che si assume e del grande onore che acquista con l'ordine della cavalleria»[31]. Successivamente, il nuovo cavaliere deve «cavalcare e mostrarsi alla gente affinché tutti sappiano che è cavaliere e che si è impegnato a mantenere e a difendere l'onore della cavalleria»[32]; la festa termina con un banchetto, una giostra, dei doni.

Lullo fa proprio il simbolismo delle armi, portato in auge dalle opere precedenti; attribuisce loro significati un po' diversi, ma che esprimono lo stesso, a modo loro, le virtú necessarie alla funzione cavalleresca, «il piú alto mestiere che ci sia, dopo quello del religioso»[33]. Esse traducono ugualmente la colorazione piú accentuatamente sociale che Lullo attribuisce alla cavalleria. Cosí, i calzari significano che il cavaliere deve vegliare con il ferro sulla sicurezza delle strade; la gorgiera simboleggia l'obbedienza che deve portarlo a «restare agli ordini del suo signore e del suo superiore e nell'ordine della cavalleria»; la spada è l'espressione del fatto che il cavaliere si colloca «fra il re e il suo popolo», e che il suo ruolo è di «proteggere il proprio signore», e cosí via; le virtú necessarie ai cavalieri, egli dice, sono teologali (fede, speranza, carità) e cardinali (giustizia, prudenza, forza, temperanza). Un cavaliere che non praticherà queste virtú (per esempio un usuraio) dovrà essere pubblicamente disarmato, in una cerimonia di *adoubement* in negativo: gli si dovrebbe togliere la spada tagliandone da dietro il cordone, indicando cosí che egli si esclude da solo dalla cavalleria, i cui membri hanno come missione di combattere i vizi con la forza del coraggio. D'altronde, per Lullo, la cavalleria dovrebbe condurre alla crociata, che egli considera come un atto di pietà: è con la fede, dice, che i cavalieri ben nati «prendono le armi contro i nemici della croce e muoiono come martiri per esaltare la santa fede cattolica»[34].

[31] *Ibid.*, IV, 12.
[32] *Ibid.*, IV, 11.
[33] *Ibid.*, V, 4.
[34] *Ibid.*, VI, 4.

Questa funzione e queste virtú comportano onori. I re e i principi devono essere cavalieri, ma anche onorare i cavalieri al di sopra di tutti gli uomini. D'altra parte, «il signore che moltiplica i riconoscimenti nei confronti del cavaliere che è al suo servizio, moltiplica i riconoscimenti anche verso se stesso»[35].

Raimondo Lullo tratteggia qui un quadro assai completo della cavalleria, dei suoi aspetti professionali e, insieme, sociali e morali. Testimonia degli sforzi crescenti della Chiesa, nel corso del XII e del XIII secolo, per permeare la cavalleria di valori morali e religiosi mediante il simbolismo delle armi. Anche lo studio della liturgia dell'*adoubement* lo dimostra.

3. *La Chiesa e l'«adoubement» cavalleresco*.

L'*adoubement* consiste nella consegna delle armi, e in particolare della spada, al nuovo cavaliere. Non per questo tutte le consegne di armi sono un *adoubement*. L'accesso al potere, e in particolare l'ascesa al trono dei re, sono ugualmente contraddistinte da questi atti di proclamazione ufficiale. Bisogna dunque prestare attenzione ai diversi significati possibili del medesimo gesto.

I primi re barbarici, lo sappiamo, non erano in fondo che i capi dei guerrieri della loro tribú, scelti da costoro per le loro virtú militari. Non è dunque sorprendente che la consegna solenne delle armi abbia costituito, all'interno dell'aristocrazia guerriera della tarda antichità e dell'alto Medioevo, il momento fondamentale della vita maschile, un rito di passaggio che segnava l'accettazione di un giovane nel mondo degli adulti. Alla fine dell'VIII secolo, Paolo Diacono racconta che, fra i Longobardi, il figlio di un re, quale che fosse il suo valore, non era accettato alla tavola del padre finché non avesse ricevuto le armi alla corte di un altro re[36]. Non è impossibile vedere qui l'origine dell'usanza che, nell'Occidente dell'XI e del XII secolo, spingeva i prin-

[35] *Ibid.*, VII, 5.
[36] PAOLO DIACONO, *Historia Langobardorum* cit., pp. 70-71.

cipi, i re, i conti, i signori e forse i cavalieri, a mandare i propri figli nella casa di un parente, di solito uno zio materno (di livello sociale superiore al loro, a causa delle abitudini ipergamiche dell'epoca)[37], perché vi fosse «nutrito», ossia allevato, educato, allenato, fino a raggiungere l'età e lo stato adatti per ricevere le armi; veniva allora armato, «fatto cavaliere» da questo parente che lo aveva educato, dal proprio padre o da qualche altro personaggio piú o meno prestigioso, a seconda del rango e della notorietà della sua famiglia; in effetti, il prestigio di consegnare le armi si riflette in parte su chi le consegna.

Questi atti cerimoniali, molto probabilmente di origine pagana e germanica, non hanno quasi lasciato traccia nella storia scritta, interamente in mano agli ecclesiastici. Diventano visibili solo nel momento in cui la Chiesa li adotta, li consacra e comincia a permearli dei propri valori, e non è sicuro, allora, che i testi che li segnalano facciano allusione a un solo, identico rito. Le menzioni piú antiche riguardano effettivamente la consegna della spada ai re nel momento della loro incoronazione o della loro consacrazione. Essa non segna l'ingresso nella «cavalleria» (e neppure nella *militia*, nel senso di professione guerriera), ma piuttosto l'assunzione effettiva del potere, simboleggiato dai diversi oggetti che vengono consegnati al re in questa occasione: la corona, lo scettro, il bastone del comando, ecc. La spada, in questa prospettiva, simboleggia tanto il potere giudiziario e poliziesco, quanto quello militare propriamente detto.

La differenza fra queste due consegne della spada, che sottolinea la distinzione che è bene mantenere fra «segno di accesso all'esercizio di un potere pubblico» e «segno di ingresso nella professione guerriera», appare chiaramente a proposito della consacrazione del re di Francia Luigi VI da parte dell'arcivescovo di Sens Daimberto, il 3 agosto 1108. Sugerio la descrive in questi termini:

> Dopo aver celebrato una messa di grazie, gli tolse la spada della cavalleria secolare e lo cinse con quella della Chiesa per la punizione dei malfattori, lo incoronò – felicitandosi con lui – con il

[37] Le ragazze sono generalmente date in sposa a personaggi di rango meno elevato, i ragazzi a donne provenienti da famiglie di rango superiore. Lo zio materno è cosí, molto spesso, di rango superiore rispetto al padre.

> diadema regio e gli consegnò con la piú viva devozione lo scettro e la mano di giustizia e, con questo gesto, la difesa delle chiese e dei poveri, aggiungendovi tutte le altre insegne della regalità, con grande soddisfazione del clero e del popolo[38].

Qui si tratta proprio della spada regia che, al contrario della spada della «cavalleria secolare»[39], viene investita di un significato ideologico: la punizione dei malfattori, che spetta alla funzione «regale» di polizia e di giustizia. Notiamo di passaggio che la protezione delle chiese e dei poveri, che diventerà parte integrante della futura etica cavalleresca, qui, all'inizio del XII secolo, si trova ancora attribuita alla missione regia; essa è simboleggiata dallo scettro e dalla mano di giustizia e non dalla spada, a differenza dei casi che esamineremo fra poco e che derivano principalmente dai rituali di incoronazione germanici.

Le piú antiche menzioni di consegne di armi unite a dichiarazioni etiche riguardano, con sicurezza, re o principi nel momento della loro consacrazione, o almeno della cerimonia ufficiale del loro accesso al potere[40]. L'autore della *Vita Hludovici imperatoris* segnala che, nel 781, Carlo Magno consegna le armi a suo figlio Ludovico, che allora aveva... tre anni, nel momento della sua incoronazione come re di Aquitania[41]. È chiaro che, a quest'età, non può trattarsi di un *adoubement* di tipo cavalleresco. Nella maggior parte dei casi conosciuti precedenti all'XI secolo e particolarmente numerosi in epoca carolingia, la consegna (o, all'inverso, la deposizione) del *cingulum militiae*, non riguarda l'*adoubement* di cavalieri o la loro «degradazione». Questi gesti indicano principalmente l'accettazione (o la rinuncia) da parte di un uomo dell'esercizio di una funzione pubblica e laica, in genere di governo, a livelli diversi ma di solito molto elevati. Queste funzioni implicano beninteso quella guerriera (come quella giudiziaria o ammini-

[38] SUGERIO, *Vita Ludovici Grossi regis* cit., p. 87.

[39] Cito qui la traduzione del curatore, ma si potrebbe tradurre benissimo anche cosí: «Dopo avergli tolto la spada del servizio secolare [*saecularis militie*], lo cinse della spada [del servizio] ecclesiastico [*gladio ecclesiastico*]».

[40] Su questo punto cfr. FLORI, *Les origines de l'adoubement chevaleresque* cit., pp. 209-72.

[41] *Vita Hludovici imperatoris*, in *MGH. SS*, II, pp. 609-10.

strativa), ma a livello di comando piú che di esecuzione. Queste consegne d'armi sono «pubblicazioni» di accesso alla *militia* nel senso di funzione pubblica, e non di accesso alla cavalleria. È questa la ragione per cui sono accompagnate da liturgie che contengono elementi etici del tutto simili a quelli che, nella stessa epoca, esprimono i moralisti nei loro «specchi dei principi» a proposito dei doveri che toccano ai re.

3.1. Spada e liturgia.

Non c'è alcun dubbio, infatti, che l'etica espressa dalla Chiesa nella liturgia legata alla consegna delle armi, e in particolare della spada, sia proprio di origine regia. Dalla fine del IX secolo, un rituale di incoronazione germanico contiene questa preghiera:

> Ricevi, con la benedizione di Dio, questa spada che ti viene conferita per la punizione dei malfattori e il premio dei buoni. Che con questa spada tu sia capace, con la potenza dello Spirito Santo, di resistere e di opporti a tutti i tuoi nemici e a tutti gli avversari della Santa Chiesa di Dio, di conservare il regno che ti è affidato e di proteggere la terra di Dio[42].

Questa formula sarà piú tardi ripresa da qualche rituale di *adoubement* cavalleresco. Tuttavia, è un'altra la formula, ancora piú carica di elementi etici, che trasmetterà questa ideologia alla cavalleria. La incontriamo per la prima volta nell'*Ordo* di Stavelot, verso il 936, ed è ripresa dal pontificale romano-germanico che, nel corso del X secolo, si impone nella liturgia occidentale. Il vescovo accompagna la consegna della spada al re (dopo la corona, lo scettro e altri simboli della regalità) con una benedizione nella quale gli ricorda quali siano i suoi doveri in quanto titolare della forza pubblica:

> Che, con questa spada, tu possa manifestare la potenza della giustizia, distruggere con forza quella dell'iniquità, combattere per proteggere la Santa Chiesa di Dio e i suoi fedeli, e che tu esecri e distrugga i nemici della parola cristiana ma anche i falsi credenti, che tu difenda e aiuti con benevolenza le vedove e gli orfani [...][43].

[42] *Ordo C* (detto di Erdmann); testo in P. E. SCHRAMM, *Kaiser, Könige und Päpste*, 4 voll., Stuttgart 1968-71, II, p. 218 e III, p. 9.

Questa benedizione è inizialmente riservata al re, garante dell'integrità del territorio del suo regno, della giustizia e dell'ordine che deve farvi regnare (il che implica, come vediamo, la protezione delle chiese e dei deboli, ma anche la distruzione dei nemici della Chiesa e degli eretici). Ma, nel corso del X e dell'XI secolo, essa si sposta al livello dei *praesules* durante il processo di formazione dei principati. Questi principi, a loro volta, si fanno incoronare, ed è cosí che troviamo questa stessa formula nel rituale di benedizione dei duchi d'Aquitania[44]. È a principi che accedono al potere di governo (piú che a guerrieri che entrano nell'esercito) che, in cerimonie ricalcate su quelle dell'incoronazione regia, la Chiesa insegnava, con solenni liturgie, i doveri di protezione che, fino ad allora, spettavano alla funzione regia, ma che il re non esercita piú dovunque, né da solo. A livello locale, gli succedono i principi. Uno di questi rituali del X secolo, destinato alla benedizione della spada che sta per essere loro consegnata, sottolinea ancor meglio questa funzione. L'officiante cosí si rivolge a Dio:

> Esaudisci le nostre preghiere, Signore, e degnati di benedire con la maestà della tua destra questa spada con cui il tuo servitore X desidera essere cinto, affinché essa possa essere difesa e protezione delle chiese, delle vedove, degli orfani e di tutti i servitori di Dio contro le violenze dei pagani, e che a tutti gli altri fomentatori di disordini essa ispiri timore, terrore e spavento[45].

La menzione dei pagani come nemico principale (ma non unico) contro il quale bisogna difendere le chiese e i deboli traduce probabilmente i timori provati, ancora nel X secolo, davanti alle razzie di Normanni, Saraceni e Ungari. Questo timore resta sullo sfondo di altre benedizioni di ar-

[43] *Ordo di Stavelot*, in C. ERDMANN, *Königs- und Kaiserkrönung im ottonischen Pontificale*, in «Forschungen zur politischen Ideenwelt des Mittelalters», 1951, pp. 5-6, 87-89.

[44] *Ordo ad benedicendum ducem Aquitaniae*, in *H. F.*, XII, pp. 451-53.

[45] *Benedictio ensis noviter succincti*, in C. VOGEL e R. ELZE, *Le Pontifical romano-germanique du x^e siècle*, II, Città del Vaticano 1963, pp. 378-79.

mi, e particolarmente degli stendardi, degli eserciti regi che partivano in campagne militari per la protezione del paese: in Inghilterra, nel Pontificale detto di Egberto (X secolo); sul continente, nel Pontificale romano-germanico o nel Sacramentario di Corbie, alla fine dell'XI secolo[46].

3.2. Dall'ideologia regia all'ideologia cavalleresca.

Le formule precedenti sono quindi tutte legate al potere armato dell'imperatore, del re o del principe, protettore naturale del paese, delle sue chiese e dei suoi abitanti contro tutti i loro nemici. Questa protezione dipende peraltro tanto dalla giustizia regia, quanto dalla sua funzione armata. Tuttavia, in molte di queste benedizioni, notiamo allusioni molto chiare alle violenze e alle depredazioni causate alle chiese e agli abitanti inermi dai pagani, nemici esterni, ma anche dai fomentatori di disordini all'interno della «Chiesa», eretici, malfattori, briganti e saccheggiatori. Ancora una volta, si tratta di un richiamo alla missione regia che consiste nel reprimere le eresie (questo obbligo, d'altronde, è invocato sempre piú nettamente nelle cerimonie di consacrazione, per esempio quelle dei re di Francia)[47], nel punire i malfattori e nell'assicurare l'ordine pubblico. Ora, in quest'epoca (X-XI secolo), l'ordine pubblico è ormai minacciato, piú che dalle invasioni esterne, dalle guerre intestine, dai conflitti «feudali» e dalle appropriazioni dei *milites*, specie nei confronti dei beni ecclesiastici. È questa la ragione per cui, in alcune benedizioni, la formula «contro le violenze dei pagani» si trasforma in «contro le violenze dei nemici». Modifiche di questo tipo permettevano di utilizzare molte di queste benedizioni, destinate in origine ai re e ai principi, per personaggi piú direttamente e localmente votati alla protezione delle chiese minacciate nelle loro proprietà e nelle loro persone; l'ideologia espressa, allora, raggiunge e prolunga quella della pace di Dio.

[46] Si vedano i testi raccolti in FLORI, *L'essor de la chevalerie* cit., pp. 370-71.

[47] Su questo punto si vedano i testi raccolti da C. BOUMAN, *Sacring and Crowning*, Gröningen 1957; E. A. R. BROWN, *«Franks, Burgundians, and Aquitanians» and the Royal Coronation Ceremony in France*, in «Transactions of the American Philosophical Society», LXXXII (1992).

Questa modificazione è evidente, nell'XI secolo, in un rituale della chiesa di Cambrai, che riunisce molte di queste preghiere «regie o principesche» già note, di benedizioni sulle armi di origine piú oscura e di formule composte sul momento per la circostanza. Alcune alterazioni e aggiunte permettono cosí di amalgamare fra loro queste disparate benedizioni e di creare un insieme coerente, un vero *ordo*, destinato all'investitura di un avvocato, di un difensore, di un vassallo della chiesa o, forse, al reclutamento da parte di questo ente ecclesiastico di uno di quei *milites ecclesiae* di cui peraltro conosciamo l'esistenza. Gli elementi ideologici di colorazione ecclesiastica sono evidentemente molto numerosi e molto netti. Li si trova nella benedizione sulla spada citata sopra[48], ma anche in una benedizione sul vessillo che l'officiante attacca alla lancia tenuta dal guerriero, lancia che l'ecclesiastico asperge di acqua benedetta domandando al Signore di offrire al guerriero che la porterà l'assistenza dell'arcangelo san Michele; poi, rivolgendosi al Signore Gesú, salvatore e redentore, il vescovo prosegue:

> Allo stesso modo, degnati di benedire e santificare quest'uomo che è qui, desideroso di portare questa bandiera della Santa Chiesa per difenderla contro la muta ostile, affinché nel tuo nome i fedeli e i difensori del popolo di Dio che la seguiranno si rallegrino di ottenere la vittoria su questi nemici e il trionfo con la virtú della santa croce[49].

Poi, il vescovo benedice il *miles*, e lo cinge con la spada, già benedetta anch'essa, pronunciando la formula di origine regia citata sopra[50]. Evidentemente, essa dev'essere privata di qualsiasi allusione al re o al regno e assume qui la seguente forma: «Ricevi, con la benedizione di Dio, questa spada che ti viene conferita; che attraverso di essa, con la potenza dello Spirito Santo, tu sia capace di resi-

[48] Cfr. p. 237 e nota 45: «Esaudisci le nostre preghiere, Signore», ecc., ma dove «avversari» sostituisce «pagani».

[49] *Ordo ad armandum ecclesiae defensorem vel alium militem*, in J. FLORI, *A propos de l'adoubement des chevaliers au XI^e siècle: le prétendu Pontifical de Reims et «l'ordo ad armandum» di Cambrai*, in «Frühmittelalterliche Studien», XIX (1985), pp. 330-49.

[50] Cfr. p. 236, nota 42, *Ordo C* o di Erdmann, con le modificazioni segnalate.

stere e di opporti a tutti i tuoi nemici e a tutti gli avversari della Santa Chiesa di Dio, con l'aiuto di Nostro Signore Gesú Cristo». Le soppressioni permettevano, come si vede, di trasformare formule di benedizione regie nel rituale di investitura di un difensore della Chiesa. Questo trasferimento liturgico, reso necessario dal bisogno che avevano allora le chiese di avere protettori armati, era facilitato dall'accento che la Chiesa aveva da sempre posto sulla missione regia di protezione delle chiese e dei deboli.

Sottolineiamo tuttavia che non si tratta di cavalieri nel vero senso del termine, e che qui non abbiamo a che fare con un rituale di *adoubement*. In questo periodo, l'ideologia che piú tardi diventerà quella cavalleresca non ha ancora raggiunto la cavalleria. Essa riguarda soltanto quei *milites* che votano la propria spada alla protezione diretta della Chiesa e dei suoi beni. Lo slittamento, tuttavia, è cominciato e, per portarlo a compimento, sarà sufficiente reimpiegare alcune di queste formule per la benedizione della spada dei cavalieri «ordinari» nel momento del loro *adoubement*.

Di fatto si sa che, almeno dalla fine dell'XI secolo, i «nuovi cavalieri» ricevevano la loro spada «dall'altare», dove essa era stata precedentemente benedetta. A partire dalla metà dell'XI secolo, e ancora piú spesso nel secolo successivo, figli di re, di principi, ma anche di signori di castello e di personaggi di rango piú modesto sono stati in questo modo «addobbati» o «fatti cavalieri», formule che mostrano chiaramente che questa volta si tratta proprio di un ingresso nella cavalleria[51].

La piú antica descrizione relativamente completa di una di queste consegne «cavalleresche», assai vicina a quelle narrate dalle epopee del XII secolo, riferisce l'*adoubement* di Goffredo Plantageneto, avvenuto a Rouen il 10 giugno 1128, durante la festa di Pentecoste. Il racconto menziona il bagno purificatore preliminare fatto da Goffredo e dai trenta giovani che stanno per essere armati cavalieri con lui; poi Goffredo e i suoi compagni vengono rivestiti con una

[51] Cfr. VAN WINTER, *«Cingulum militiae»* cit., pp. 1-92; FLORI, *Les origines de l'adoubement chevaleresque* cit.

tunica di lino bianco e porpora. Appaiono allora in pubblico, circondati dalla loro scorta. Si fanno arrivare cavalli e armi, che vengono loro distribuiti a seconda delle necessità (o piuttosto del loro rango?): Goffredo riceve un superbo cavallo di Spagna; successivamente gli si fa indossare un ricco usbergo a maglia doppia «che nessun giavellotto e nessuna lancia potranno mai trapassare»; anche i suoi piedi vengono protetti con calze di maglia a cui si fissano speroni dorati; gli si appende al collo uno scudo decorato con due leoni d'oro (stemma che è visibile ancor oggi sulla placca smaltata conservata a Le Mans, che lo rappresenta in armi); sulla sua testa viene posto l'elmo (non ancora chiuso, in quest'epoca), «costellato di pietre preziose, che nessuna spada potrà intaccare». Gli si porta inoltre la sua lancia di frassino, che termina con «una punta di ferro del Poitou»; infine, la spada, presa dal tesoro reale, la cui lama porta la firma di Wayland, il prestigioso artigiano che l'ha forgiata. Giovanni di Marmoutier è estasiato dalla grazia e dall'agilità di questa «nuova recluta, che diventerà presto il fiore della cavalleria»[52]. Nemmeno una parola, come si può notare, su una qualche cerimonia religiosa, del tutto ignorata. Certo, si può ammettere che essa abbia avuto luogo, ma non si sa nulla sul suo svolgimento, né sull'etica ad essa legata e meno ancora sul modo in cui l'hanno recepita i cavalieri.

Giovanni di Salisbury, nel suo *Policraticus* scritto nel 1160, deplora che i cavalieri reclutati dal principe, e che peraltro hanno ricevuto la propria spada dall'altare, non si sentano per questo motivo tenuti all'obbedienza e al servizio nei confronti della Chiesa, anche se non avevano pronunciato un esplicito giuramento in questo senso. Un giuramento simile, si rammarica (senza che si sappia con certezza a cosa allude; forse ai giuramenti di pace?), un tempo esisteva, ma è diventato desueto. Giovanni dà anche testimonianza dell'esistenza di una consacrazione della spada, presa dall'altare e consegnata al cavaliere: questa spada, dice, simbolo di un potere che gli è delegato, segno della sua funzione, viene allora unita al *cingulum militiae*, simbolo

[52] GIOVANNI DI MARMOUTIER, *Historia Gaufredi ducis* cit., pp. 180-81.

del servizio del principe. Ma, allo stesso tempo, l'autore documenta l'assenza, nella sua epoca, di qualunque dichiarazione formale di un'etica che, nel momento dell'*adoubement*, attribuirebbe ai cavalieri un dovere specifico: la difesa della Chiesa e dei deboli. Per lui, l'obbedienza dei cavalieri a Dio e alla Chiesa è richiesta soltanto implicitamente, dal solo fatto che la loro spada è presa dall'altare. Questa ammissione all'*ordo*, d'altra parte, non è definitiva: se qualche cavaliere danneggia la comunità invece di difenderla o assale le popolazioni inermi invece di proteggerle, si comporta da nemico e deve essere trattato come tale: sarà necessario privarlo del *cingulum militiae*, disarmarlo[53].

Qualche anno piú tardi, verso il 1176, Stefano di Fougères, riprendendo lo schema dei tre ordini di Adalberone, attribuisce ai chierici il dovere di pregare, ai cavalieri quello di «difendere e onorare» e ai contadini quello di lavorare; difendere chi, onorare chi? L'autore lo precisa piú oltre: «All'altare deve la sua spada prendere | Per il popolo di Gesú difendere»; ma, se tradisce il suo compito, bisognerà «dis-ordinarlo», togliergli la spada, spezzare gli speroni e cacciarlo via dagli altri cavalieri[54]. Ancora una volta, la missione impartita ai cavalieri è quella di una protezione assai generica del «popolo di Dio» (il clero? I cristiani? La cristianità? Il paese?), compito di qualsiasi forza armata, e questo dovere è implicito, collegato al fatto che i cavalieri ricevono la loro spada dall'altare. Stefano non fa riferimento a nessun altro elemento cerimoniale a carattere religioso, né ad alcuna formulazione di un'etica specifica dei cavalieri che venisse loro ricordata nel momento dell'*adoubement*, la cui colorazione religiosa rimane debole. All'inizio del XIII secolo, Elinando di Froidmont fa certo allusione all'usanza della veglia d'armi, che esige che il futuro cavaliere trascorra in preghiera la notte che precede il suo *adoubement*, ma, aggiunge, questa usanza è specifica di

[53] GIOVANNI DI SALISBURY, *Policraticus* cit., VI, pp. 25-26. Si veda al riguardo J. FLORI, *La chevalerie selon Jean de Salisbury*, in «Revue d'histoire ecclésiastique», LXXVII (1982), pp. 35-77.

[54] STEFANO DI FOUGÈRES, *Le livre des Manières*, a cura di R. A. Lodge, Genève 1979, §§ 155 e 157, p. 82.

«certi luoghi». Peraltro, facendo propri gli stessi termini di Giovanni di Salisbury per definire la cavalleria legittima (reclutamento da parte del principe e giuramento di obbedienza e di fedeltà), precisa:

> Ecco in che cosa consiste la consacrazione del cavaliere: una solenne consuetudine vuole che, il giorno in cui egli viene cinto dal cinturone militare, si rechi solennemente in chiesa; là, per il fatto di posare la propria spada sull'altare e di riprenderla, si vota da sé, con una professione quasi pubblica, al servizio dell'altare e risponde davanti a Dio della sua spada, ossia della sua funzione, per un servizio perpetuo[55].

Qui, l'*adoubement* ha un bell'essere ancora considerato come precedente a questa cerimonia liturgica, la quale nondimeno possiede una portata etica importante: traduce l'interesse che la Chiesa ha per esso.

In quest'epoca, alcuni documenti liturgici portano il segno degli sforzi della Chiesa per permeare dei propri valori gli ideali della cavalleria. Il piú antico rituale di *adoubement* di cavalieri «ordinari» che sia giunto fino a noi, anch'esso intitolato *Ordinatio militis*, risale effettivamente alla fine del XII secolo ed è stato composto nell'Italia del Sud. A una benedizione di origine regia già incontrata altrove, ricca di elementi etici («Esaudisci le nostre preghiere, Signore», ecc., ma con il mantenimento dell'originaria formula «contro i pagani», forse a causa della vicinanza dei Saraceni?), questo rituale aggiunge una nuova formula, che lega quest'etica proprio all'*adoubement* del cavaliere, che riceve in successione dall'officiante – o almeno in sua presenza – la spada, la lancia, lo scudo, gli speroni. Questo rituale è poco noto. È peraltro innovativo nella seconda parte, assai ricca di elementi etici, religiosi e anche teologici:

> Quanto a te, adesso che sei sul punto di essere fatto cavaliere, ricordati di queste parole dello Spirito Santo: «Cíngiti il fianco, o prode, della spada» (*Salmi*, 45, 4); questa spada è di fatto quella dello Spirito Santo, che è la Parola di Dio. Secondo questa immagine, sostieni dunque la Verità, difendi la Chiesa, gli orfani, le vedove, coloro che pregano e coloro che lavorano, scagliati con prontezza contro coloro che attaccano la Santa Chiesa, per

[55] ELINANDO DI FROIDMONT, *De bono regimine principis*, XXIII, in *PL*, CCXII, coll. 743-44.

poter comparire incoronato, in presenza del Cristo, armato della spada della Verità e della Giustizia. – Ricevi questa spada, nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, amen. – Ricevi questa lancia, nel nome del Padre... – Ricevi questo scudo, nel nome del Padre... – Ricevi questi speroni, nel nome del Padre...[56].

Si noterà, in questo testo, la fusione tra la missione un tempo regia di protezione della fede, della Chiesa e dei deboli, e la funzione protettrice dell'ordine dei guerrieri, incaricato di combattere per proteggere «coloro che pregano e coloro che lavorano». Il riferimento ai tre ordini è evidente; la cavalleria costituisce proprio uno di essi.

La permeazione dell'ideologia dell'*adoubement* da parte dei valori eccelesiastici si afferma in alcuni rituali del XIII secolo e in particolare, negli ultimi anni del secolo, nel rituale di *adoubement* del Pontificale del vescovo di Mende, Guglielmo Durand, che riunisce la maggior parte delle formule di origine regia già note, moltiplica le benedizioni sulle armi che contengono l'affermazione del dovere di protezione della fede, della giustizia, della Chiesa, dei deboli, vedove e orfani, e associa la difesa del regno («di Francia o un altro») a quella della Chiesa e della fede cristiana. Il ruolo dell'ecclesiastico diventa qui invadente: è lui che prende la spada sull'altare, la pone nelle mani del cavaliere, la rimette nel fodero prima di cingerlo con il budriere, la sguaina nuovamente per tre volte per brandirla, nuda, dà infine al nuovo cavaliere il bacio di pace, poi pronuncia una formula ufficiale in forma di esortazione: «Sii un soldato portatore di pace, valoroso, fedele e devoto a Dio»; i nobili presenti («nobiles», precisa il testo), gli mettono allora gli speroni e infine gli si consegna la sua bandiera[57].

La maggior parte di questi elementi si ritrovano anche nel rituale di *adoubement* dei cavalieri della basilica di San Pietro di Roma, nel XVI secolo, cosa per niente sorprendente per cavalieri tanto particolari. In questo caso, si precisa che il futuro cavaliere deve trascorrere in preghiera la notte precedente alla cerimonia. Al mattino, il priore dei canonici (o l'arciprete) viene a cercarlo e procede al suo *adoubement*. Come nel rituale di Guglielmo Durand, si descrive la consegna della spada da parte dell'officiante ecclesiastico, il bacio di pace, una dichiarazione un po' diversa, adattata alla specifica situazione: «Va' e comportati come un buon cavaliere di Cristo e del beato Pietro, custode del regno celeste»[58]; gli speroni (dorati) sono consegnati da alcuni vecchi cavalieri, ma all'esterno della basilica, sugli scalini. Infine, il testo precisa che, secondo l'usanza del paese, se il futuro cavaliere è romano, dovrà precedentemente fare un bagno nell'acqua di rose alla vigilia, indossare vesti ornate d'oro e compiere nella notte una veglia di preghiera nella chiesa.

Questi complessi elementi liturgici segnano l'apogeo della clericalizzazione dell'*adoubement*. Una clericalizzazione che non sembra aver avuto inizio prima degli ultimi anni del XII secolo, se si crede ai testi liturgici conosciuti, alla rarità delle allusioni nei testi narrativi e alla menzione, all'inizio del XIII secolo, del carattere innovativo e sorprendente della liturgia impiegata, nel 1213, per l'*adoubement* del cavaliere crociato Amalrico di Monfort, cinto con il budriere dal vescovo di Orléans al canto di *Veni creator spiritus*[59]. Cosí, con la crescente clericalizzazione dell'*adoubement* cavalleresco fra la fine dell'XI e la fine del XIII secolo, la Chiesa ha cercato di estendere sulla cavalleria una specie di monopolio culturale e sacramentale paragonabile a quello della consacrazione regia, o del matrimonio; di inculcare nella cavalleria il significato che intendeva dare alla sua funzione. La liturgia, qui, non fa che raggiungere e confermare quanto rivelano le altre fonti: a partire dalla riforma gregoriana, la Chiesa ha tentato di organizzare la cristianità sul modello di una specie di monarchia cristiana di cui il papa avrebbe costituito la testa, con una voluta confusione fra la Chiesa e la cristianità. Questa riorganizzazione co-

[56] *«Ordinatio militis» d'Italie du sud (XII^e s.)*, in R. ELZE (a cura di), *Königskrönung und Ritterweihe, Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter. Festschrift für Josef Fleckenstein zu seinem 65. Geburtstag*, Sigmaringen 1984, p. 341.

[57] *Pontifical de Guillaume Durand*, in M. ANDRIEU (a cura di), *Le Pontifical romain au Moyen Age*, Città del Vaticano 1940, III, pp. 549-56.

[58] *Rituel d'adoubement de la basilique Saint-Pierre, ibid.*, II, pp. 579-80.

[59] PIERRE DES VAUX DE CERNAY, *Historia Albigensis*, a cura di P. Guébin ed E. Lyon, Paris 1930; II, pp. 119-24.

mincia beninteso da un rafforzamento dell'autorità della Chiesa sui propri fedeli: sui chierici con le riforme disciplinari, sui laici, e in particolare sui guerrieri, con lo sviluppo di legami che uniscono alla Chiesa di Roma i principi che accettano di diventare i vassalli, o i fedeli, di san Pietro. La riorganizzazione prosegue anche con l'accresciuta affermazione, nei documenti, negli scritti narrativi e nella liturgia, dei doveri che ha verso le chiese chi è stato da esse reclutato: avvocati o difensori. È per i riti relativi a questi particolari cavalieri, *milites ecclesiae*, *milites sancti Petri*, che la Chiesa ha inizialmente trasferito su alcuni guerrieri una parte importante della missione regia. In seguito, lo sviluppo della cavalleria, l'accentuazione del suo carattere elitario, il suo progressivo esclusivismo nobiliare conferiscono all'*adoubement* dei cavalieri un carattere ufficiale e solenne, che la Chiesa tenta di utilizzare a proprio vantaggio creando, per i cavalieri ordinari questa volta, rituali sempre piú carichi di elementi ideologici. Cosí si compie il trasferimento sulla cavalleria nel suo insieme della missione che, fin dalle origini, la Chiesa attribuiva ai re: la protezione del paese contro i nemici, modificata in difesa e protezione della Chiesa; il mantenimento dell'ordine pubblico accresciuto dalla difesa della fede; l'assistenza materiale, giuridica, militare ai «poveri», ossia ai deboli, e in particolare alle vedove e agli orfani, prendendo lo spunto dalla non aggressione e quindi dalla protezione degli *inermes* nell'ideologia della pace di Dio, peraltro un tempo diretta contro i *milites*.

La definitiva fusione di questi elementi diversi traspare dai rituali di *adoubement* nel XIII secolo. Il cavaliere vi viene descritto come «al servizio di Dio e della Chiesa». Resta da sapere se tutti gli *adoubements* di cavalieri si conformassero a questi rituali; allo stesso modo, ignoriamo il grado di ricettività di questi cavalieri riguardo a simili dichiarazioni, che essi potevano benissimo considerare come formule puramente liturgiche. Nessuno sa in quale misura aderirono a quest'etica, appiccicata loro addosso da questi testi di benedizione in occasione di un *adoubement* di cui, anche nel XIII secolo, la cerimonia religiosa non costituiva certo ai loro occhi il momento piú importante.

Per giunta, dal XIV secolo, la maggior parte degli *adoubements* si allontanano da queste liturgie e rafforzano le loro caratteristiche puramente profane: si conferisce la cavalleria come una decorazione militare e laica, in occasione di una giostra, di un torneo, di una battaglia, inizialmente prima di essa, in seguito dopo il suo svolgimento. Nel XV secolo, il rituale dell'*adoubement* si semplifica, prima per i cavalieri ordinari, ma in seguito anche per i «cavalieri collettivi», i piú onorifici, quelli che accompagnano la consacrazione dei re. Neppure in occasione di queste fastose cerimonie si parla piú del bagno, della veglia d'armi, del giuramento, e nemmeno della consegna del *cingulum militiae*. L'officiante si accontenta di dare con la spada tre leggeri colpi di piatto sulle spalle del candidato, come si faceva anche negli *adoubements* collettivi e rapidi praticati sui campi di battaglia. Molto probabilmente, è in questo modo che Baiardo fece cavaliere Francesco I dopo Marignano. Secondo Philippe Contamine, questa evoluzione traduce una certa indifferenza della Chiesa nei confronti di un rito che, come anche la cavalleria nel suo insieme, afferma sempre piú i suoi caratteri onorifici, sociali e profani[60]. La nuova usanza che, a partire dal XIV secolo, spinge alcuni cavalieri a farsi armare nei luoghi santi, o anche la comparsa dell'ordine dei cavalieri del Santo Sepolcro, possono essere interpretati come una reazione a questa evoluzione. In un'epoca in cui ha già preso piede il mito di un'età dell'oro della cavalleria originaria, questi fenomeni traducono il senso di un abbandono dell'ideale cavalleresco. Malgrado gli sforzi compiuti dalla Chiesa, fra l'XI e il XIII secolo, per mettere la cavalleria al servizio dei propri interessi e dei propri ideali, è dunque evidente che quest'ultima si è invece dotata di un'ideologia propria. Essa riprende solo in parte, e non senza adattamenti, le nozioni legate al servizio della Chiesa, peraltro grandiosamente affermate nelle formule liturgiche dell'*adoubement*.

[60] PH. CONTAMINE, *Points de vue sur la chevalerie en France à la fin du Moyen Age*, in «Francia», IV (1976), pp. 283-84.

4. *Funzione o missione della cavalleria?*

È forse necessario demistificare ancora di piú? All'idea largamente diffusa di una «missione cavalleresca» a carattere universale, sarà forse meglio sostituire, piú prosaicamente, quella di una funzione della cavalleria direttamente legata alla sua natura essenzialmente profana e militare. Lo stesso vale per la sua missione protettrice: i cavalieri hanno veramente visto i precetti che erano stati loro inculcati durante alcuni *adoubements* come l'espressione di una missione cavalleresca, di un dovere morale assoluto e universale, oppure li hanno considerati solo come un richiamo alla loro funzione di protezione armata di un regno, di un «paese», di una contea, di una signoria? In altri termini, ai loro occhi si tratta di mettere sempre e ovunque la propria spada «al servizio della Chiesa, del clero, della vedova e dell'orfano», oppure di combattere agli ordini del principe che li ha reclutati solo per proteggere le chiese, il clero, la popolazione inerme del territorio che gli appartiene? E talvolta, nel corso di operazioni militari condotte a questo scopo, anche a costo di distruggere o di appropriarsi delle chiese del paese vicino, di massacrare i contadini (uomini e donne, e a volte bambini) del territorio nemico, senza per questo venir meno ai doveri della cavalleria? A sostegno di questo punto di vista, possiamo citare le testimonianze dei cronisti, peraltro anch'essi ecclesiastici, che segnalano senza avvertibile emozione (e talvolta con accenti di trionfo) le vittorie degli eserciti del loro principe, costellate peraltro di distruzioni, incendi, saccheggi di chiese avversarie, massacri di villici e borghesi delle città conquistate. I precetti della pace di Dio portano tuttavia a sfumare un po' questa restrizione: come abbiamo visto, essi tentavano di ottenere dai cavalieri l'impegno di non attaccare, in terra nemica, le chiese, il clero, gli inermi in genere. Questo, certo, è una prova evidente che cose simili accadevano normalmente; ma è anche una prova che la Chiesa, con questi precetti, cercava di sottrarre alle violenze dei *milites* le popolazioni inermi. La storia dimostra con sicurezza che essa non ci riuscí del tutto,

né si può affermare che, nel Medioevo, la protezione degli *inermes* sia diventata una parte essenziale dell'etica cavalleresca. Però possiamo almeno dire che quest'etica esortava i cavalieri, se non a proteggerli, almeno a non attaccarli, riservando in questo modo la guerra ai soli guerrieri.

È poco, se paragonato al mito del cavaliere riparatore di torti, ma è già molto di piú in rapporto alla realtà dei cavalieri che, non dimentichiamolo, sono prima di tutto soldati che l'antico tedesco chiama *Ritter*, una parola che è all'origine di un vocabolo francese assai meno lusinghiero: i «reîtres» (che, al pari dell'italiano «raitri», indica truppe o bande di soldatacci).

Capitolo terzo

Cavalleria e letteratura cavalleresca

Alcuni medievisti, come già L. Gautier, avevano senza dubbio concesso troppa fiducia ai testi letterari in quanto documenti storici. Da allora, la tendenza si è invertita, cadendo nell'estremo opposto e confinando la letteratura nell'ambito esclusivo dell'irrealtà e della menzogna. I testi letterari sono pervasi dall'ideologia comune agli autori e al loro pubblico e attingono dalla realtà vissuta lo scenario davanti al quale si muovono i loro eroi. Per quanto immaginari e «irreali» siano, questi ultimi riprendono dai cavalieri del tempo i tratti fisici, gli abiti, le armi, i cavalli e i metodi di combattimento nei tornei e in guerra. Lo storico, dunque, con prudenza e senso critico, può attingere a questo sfondo che, del resto, somiglia molto a quello che gli rivelano anche altre fonti.

Questo è ancora piú vero per quanto riguarda l'universo mentale, quello delle idee e delle aspirazioni. In questo caso ci troviamo nel regno del sogno, ma si tratta di un sogno condiviso dall'autore e dal suo pubblico. Senza questa comunione, qualunque opera d'arte, per quanto bella possa essere, non avrebbe né diffusione né influenza. Ora, gli autori medievali furono ascoltati, compresi, letti quando erano ancora in vita; furono anche, e a lungo, copiati e ricopiati, tradotti e imitati. Alcune opere, come il *Lancelot*, ci sono state trasmesse da piú di cento manoscritti, malgrado l'enorme fatica rappresentata dalla scrittura – e spesso dalla miniatura – di questo romanzo di piú di 2500 pagine. Lo stesso successo di queste opere prova che erano in profonda e duratura simbiosi con il loro pubblico.

Questo pubblico era, prima di tutto, cavalleresco. Gli scrittori lavorano per la classe dominante, che fa vivere i

cavalieri ma anche i giullari, muovono le idee che sono le loro, mettono in scena personaggi che sono tutti, o quasi, cavalieri. Scrittori, eroi e pubblico condividono lo stesso gusto per le battaglie e i tornei, per i fasti e le feste nei castelli, vibrano alla descrizione dei bei colpi di lancia o di spada, si infiammano o si indignano insieme per i comportamenti degli eroi con i quali si identificano; d'altra parte, alcuni di questi scrittori sono anch'essi cavalieri. La maggior parte vive nelle corti dei principi o dei castelli e partecipa alla vita di corte. Scrittori, personaggi e pubblico sono cosí immersi nel medesimo elemento culturale e mentale, quello dell'ideologia cavalleresca.

Da nessuna parte meglio che nella letteratura medievale, lo storico può trovare una fedele espressione degli ideali, senza dubbio molteplici, della cavalleria. Nello specchio della letteratura, la società cavalleresca si contempla; o, piuttosto, essa guarda e ammira l'immagine che vuol dare di sé.

La letteratura medievale offre quindi una specie di autoritratto lusinghiero che la cavalleria, senza sosta, osserva per meglio assomigliargli. I guerrieri della realtà hanno ispirato la letteratura che, a sua volta, ha modellato la cavalleria, un modello mitico per uomini che se ne riempiono, sognandola e vivendola insieme.

I diversi generi letterari che, gli uni dopo gli altri, e a volte in concorrenza, hanno raccolto i consensi del pubblico, informano lo storico della cavalleria in due modi: da un lato, i temi principali che ne costituiscono la trama – guerra santa, crociata, ruolo della donna, ruolo dell'amore, disputa fra chierico e cavaliere, ecc. – gli rivelano le grandi questioni che occupavano gli spiriti, il modo in cui questa problematica era affrontata dalla società cavalleresca e le risposte che essa forniva. D'altro canto, casualmente e talvolta senza diretti legami con i motivi principali, attraverso la lode di alcuni comportamenti dei cavalieri, l'esaltazione di alcune virtú, la condanna di alcuni vizi o difetti giudicati inaccettabili in un cavaliere, lo storico scopre in queste opere i valori fondamentali della cavalleria. Né ci sorprenderemo nel constatare che essi sono piuttosto diversi da quelli che cercava di inculcare la Chiesa.

(EROE DELL'EPOPEA)

1. *Le «chansons de geste»: il cavaliere al servizio del signore.*

Alle soglie della letteratura, in Francia come altrove, si colloca l'epopea. Composti all'inizio in lasse assonanti, e quindi in decasillabi in rima, lunghi poemi, destinati a essere declamati dai giullari, cantano i fatti gloriosi (*gesta*, da cui *chansons de geste*) di cui si vuole perpetuare il ricordo. Poco prima del 1100, il capolavoro del genere, la *Chanson de Roland*, racconta di come, al ritorno di una spedizione condotta (nel 778) contro i musulmani di Spagna, la retroguardia dell'esercito di Carlo Magno, comandata da suo nipote Orlando, fu annientata dai colpi di innumerevoli Saraceni (Baschi, in realtà), in seguito al tradimento di Gano e all'eccessiva fierezza di Orlando: questi, malgrado i consigli del suo amico Oliviero, rifiutò di suonare il corno per chiamare in aiuto il grosso dell'esercito imperiale. Orlando, modello del prode cavaliere, prototipo del crociato, muore a Roncisvalle come guerriero e martire della fede: la sua anima vola in paradiso. Interminabili polemiche hanno opposto – e ancora oppongono – i medievisti sulle origini della *Chanson de Roland*, sui suoi rapporti con la storia, sull'esistenza di cantilene che avrebbero preceduto la sua composizione, sull'autore (o gli autori) del poema che ci è giunto, sulla sua firma orginaria, e cosí via. Questi «epici» dibattiti non ci riguardano in questa sede; piú che la forma, ammirevole, di questo primo monumento della lingua francese, per lo storico conta il contenuto, i valori che propugna, e che saranno ripresi, in modo piú o meno felice, dalle *chansons de geste* che ne sono state ispirate o influenzate. Sottolineiamo tuttavia che, agli occhi dello storico, un capolavoro spesso ha meno interesse di un'opera banale, senza dubbio piú vicina alla mentalità collettiva. L'albero, per quanto maestoso, non deve nascondere la foresta. E questo potrebbe essere il caso della *Chanson de Roland*, alla quale è stato dedicato un gigantesco numero di lavori[1]. Fortunatamente, la *Chanson de Roland* non è un capolavoro

[1] I principali sono citati e analizzati da J. Dufournet nella sua edizione, traduzione e commentario della *Chanson de Roland*, Paris 1993.

isolato; inaugura un genere che trae ispirazione da essa, la cita, riprende e talvolta ingrandisce la sua problematica per tutto il XII secolo e molto oltre, influenzata, mescolando i suoi temi a quelli del romanzo.

L'epopea, si dice spesso, illustra l'ideologia della crociata e mette la cavalleria al servizio della cristianità. Questa affermazione non è falsa, ma è schematica e riduttiva. L'epopea, non c'è dubbio, propone all'ammirazione dei cavalieri eroi che combattono contro gli «infedeli». Morendo nella lotta contro i Saraceni, i guerrieri epici, dopo la confessione dei propri peccati e la penitenza (commutata sul campo in obbligo di colpire con gagliardia) sono sicuri di guadagnarsi il paradiso. L'arcivescovo Turpino lo conferma ai compagni di Orlando prima della battaglia: «Se morirete, sarete santi martiri, avrete un seggio nel paradiso piú alto»[2]. Per assicurarsi la salvezza, dunque, non c'è affatto bisogno di abbandonare la professione guerriera per rivestire il saio, di abbandonare il clangore e lo scintillio delle armi per il silenzio austero del chiostro.

Siamo qui assai vicini all'ideologia della crociata. O forse sarebbe meglio dire della «guerra santa». Infatti nessuna delle motivazioni della prima crociata compare nelle epopee piú antiche. Nessuna allusione agli aspetti di pellegrinaggio, di liberazione dei luoghi santi, di esortazioni pontificie, di indulgenza o di impresa di penitenza condotta per il perdono dei propri peccati. I cavalieri dell'epopea combattono per sbaragliare i Saraceni, convertirli con la forza o sterminarli, provare per mezzo della loro vittoria nelle battaglie – che sono anche giudizi di Dio – che la religione cristiana è la sola vera, stabilire, con la spada, che «i pagani sono in torto, i cristiani nel proprio diritto»[3].

In questo modo, essi combattono una guerra giusta perché difendono terre cristiane indebitamente invase dai Saraceni, e insieme una guerra santa perché questi nemici sono assimilati a pagani idolatri che minacciano di imporre la loro «superstizione» e di abolire la vera fede. La demonizzazione dell'avversario e la sua assimilazione all'antico pa-

[2] *Ibid.*, vv. 1134-35.
[3] *Ibid.*, v. 1015.

CAVALIERI → RECUPERO DI TERRITORIO
→ COMBATTONO CONTRO I SARACENI
→ MORENDO, SI GUADAGNANO IL PARADISO
ASSIMILAZ. CAVALIERI / CRISTIANITA' / MARTIRIO

ganesimo permettono contemporaneamente l'assimilazione dei cavalieri cristiani agli eroi della fede e quella della loro morte al martirio dei missionari[4].

Combattendo i «pagani», i cavalieri epici sono per ciò stesso al servizio della Chiesa, compiendo in questo modo una parte della loro missione cavalleresca? Non sembra[5]. Altre motivazioni, altrettanto valide, li animano: la difesa del «paese» (il regno di Francia) e della terra; il servizio del re e del signore; il senso del dovere vassallatico e il senso dell'onore. Nella *Chanson de Roland*, i cavalieri combattono, soffrono e muoiono per servire l'imperatore Carlo, il re di cui sono i vassalli (v. 1128). Per il re suo signore, afferma Orlando, il vassallo deve patire affanni, sopportare il caldo e il freddo, accettare di sacrificare la pelle (vv. 1009-10). Nel *Couronnement de Louis*, Guglielmo, fedele al proprio re, combatte per lui contro i Saraceni, che respinge, ma ancora di piú contro i grandi feudatari felloni che vogliono usurpare il trono, aiutati da numerosi abati e vescovi, che egli non esita a maltrattare; quando, giunto a Roma come pellegrino, accetta finalmente di riprendere le sue armi di cavaliere per liberare il papa dalla minaccia saracena, è come campione dell'imperatore Carlo (e non come campione del papa o della cristianità) che affronta e abbatte il gigante saraceno Corsolt, in singolar tenzone, provando cosí che «Roma appartiene, di diritto, al re di Saint Denis»[6]. In questo modo, secondo l'unanime parere dei critici, egli diventa il portavoce del principio della monarchia ereditaria[7]. Nella *Chanson de Guillaume*, il nipote di Guglielmo, Viviano, muore – come Orlando, nipote di Carlo Magno – come cavaliere martire, e la sua agonia è stata addirittura paragonata a quella di Cristo[8]. Ma, nell'affrontare i Saraceni invasori sbarcati sulle coste della Francia, egli prima di tutto difende dall'invasione nemica la terra di suo zio, e tutto il regno di Luigi. Nel *Charroi de Nîmes*, quando Guglielmo, dimenticato dal re durante la distribuzione dei feudi, decide di portare con sé i «poveri cavalieri» per un combattimento contro gli infedeli in Spagna, annuncia, certo, che la sua impresa contribuirà a diffondere la fede cristiana. Ma il suo scopo principale, chiaramente ostentato, consiste nel conquistare terre per sé e per i suoi cavalieri, ottenendole in feudo dalla corona di Francia, e non di compiere un dovere religioso della cavalleria[9]. Le epopee prospettano la lotta contro i Saraceni prima di tutto come una guerra giusta, di difesa, e poi come una guerra santa, di *Reconquista* di terre un tempo cristiane, o perfino come una guerra «missionaria», all'uso carolingio, come quella che Carlo Magno condusse contro i Sassoni.

La guerra contro gli infedeli, tanto presente nelle piú antiche epopee, non è perciò la sola motivazione dei cavalieri epici. Presto non sarà piú la loro sola preoccupazione, passerà in secondo piano e a volte scomparirà. La problematica principale, presente ovunque, riguarda piuttosto la fedeltà dei vassalli al re, dei cavalieri al loro signore, e i limiti di tale fedeltà. Questi problemi danno origine a un gran numero di *chansons de geste*, che sono talvolta chiamate «ciclo dei baroni ribelli»: Girard de Roussillon, Renaud de Montauban o Raoul de Cambrai ne sono gli esempi piú noti. Queste opere dibattono su applicazioni del diritto feudale a casi concreti, e sui conflitti morali di cui esso è causa nell'animo dei cavalieri. Cosí Bernier, fatto cavaliere da Raoul de Cambrai, prende atto con orrore delle iniquità commesse nell'imperdonabile guerra che questi conduce contro i parenti del suo vassallo; Raoul arriva al punto di incendiare il monastero in cui vive la madre di Bernier; ella muore nell'incendio insieme con cento altre monache. Malgrado queste ingiustizie e gli insulti che subisce, Bernier si sente legato a Raoul dalla sua fedeltà di

[4] Su questo punto cfr. FLORI, *La caricature de l'islam dans l'Occident médiéval* cit., pp. 245-56.

[5] Al riguardo cfr. ID., *«Pur eshalcier sainte crestienté»; croisade, guerre sainte et guerre juste dans les anciennes chansons de geste françaises*, in «Le Moyen Age», XCVII (1991), pp. 171-87.

[6] E. LANGLOIS (a cura di), *Couronnement de Louis*, Paris 1969, v. 2521.

[7] Cfr. R. VAN WAARD, *Le Couronnement de Louis et le principe de l'hérédité de la couronne*, in «Neophilologus», XXX (1946), pp. 52-58.

[8] J. FRAPPIER, *Le caractère et la mort de Vivien dans la Chanson de Guillaume*, *Coloquios de Roncesvalles (agosto 1955)*, Zaragoza 1956, pp. 229-43.

[9] Cfr. D. MCMILLAN (a cura di), *Charroi de Nîmes*, Paris 1972, vv. 635-36. Su questi aspetti, cfr. J. FLORI, *L'idée de croisade dans quelques chansons de geste du cycle de Guillaume d'Orange*, in «Medioevo romanzo», XXI (1997), n. 2-3, pp. 476-95.

cavaliere: «Certo, Raoul, il mio signore, è piú fellone di Giuda. Ma è il mio signore; mi dà cavalli e vesti, armi e ricchi tessuti di seta di Bagdad. Non verrò meno al suo servizio per tutte le ricchezze di Damasco, finché tutti non diranno: "Bernier, ne hai il diritto"»[10].

Finalmente, si decide a rompere il suo legame di fedeltà nei confronti del suo signore quando questi – esaltato per aver bevuto troppo mentre giocava a scacchi in piena quaresima – prende un bastone e lo colpisce, violando cosí le regole stesse del diritto feudale. La maggior parte delle epopee, ivi compresa la *Chanson de Roland*, trattano essenzialmente di problemi morali di questo genere: come conciliare fedeltà vassallatica e onore personale, diritto alla vendetta, faida. Gano aveva il diritto di mettere in pericolo tutta la retroguardia dell'esercito per vendicarsi di Orlando che l'aveva disprezzato? Fino a che punto un vassallo deve sopportare l'ingiustizia e l'ingratitudine del re o del signore che serve fedelmente con le armi? La presenza dei Saraceni non è davvero fondamentale. Essa non fa che drammatizzare la situazione e porre in rilievo i valori in gioco. I motori dell'azione sono di ordine feudale; riguardano i diritti e i doveri del signore e dei suoi *milites*.

I romanzi non trattano argomenti diversi da questi, ma introducono un nuovo elemento drammatico: la donna e l'amore che ispira ai cavalieri.

2. *Il cavaliere, la donna e l'amore*.

La donna non è totalmente assente dalle *chansons de geste*, ma compare quasi solo come assistente del guerriero. La moglie di Guglielmo, Guibourc, saracena convertita, raduna i cavalieri di Guglielmo e promette loro terre e spose qualora lo servano bene, li incita alla lotta e rianima il coraggio perduto del marito sconfitto. Altre donne, qui o altrove, appaiono furtivamente, con la sommaria funzione di «riposo del guerriero». L'amore sentimentale praticamente non vi gioca alcun ruolo e nemmeno la donna in

[10] RAOUL DE CAMBRAI, a cura di S. Kay, Paris 1996, vv. 1202-8.

quanto essere autonomo capace di provarlo e di suscitarlo.

È nota la tesi di Denis de Rougemont, sintetizzata in una battuta: «L'amore non è sempre esistito; è un'invenzione francese del XII secolo»[11]. Essa ha il merito di tradurre efficacemente l'irruzione dell'amore come valore a sé, suscettibile di entrare in conflitto con altri valori all'interno di un sistema ideologico che crea una morale accettata come norma.

All'inizio del XII secolo, il duca d'Aquitania Guglielmo IX si dimostra ancora assai salace in parecchi dei suoi poemi erotici, ma è nondimeno l'inventore del concetto di amore innalzato a ragione di vita, che impone un tipo di comportamento e perfino un'etica peculiare, nonché un modello, quello dell'amante, di fronte al santo della Chiesa e all'eroe dell'epopea. I suoi poemi e il suo comportamento spesso provocatorio (egli ostenta apertamente in città la sua amante, e la fa ritrarre sul suo scudo) gli valgono l'ostilità degli scrittori ecclesiastici. I suoi successori, i trovatori occitani, sono spesso cavalieri, ma di rango assai piú modesto, e talvolta addirittura chierici, servitori o plebei; essi accentuano l'aspetto del servizio d'amore nei confronti della dama, la sposa del signore, espresso in termini di vassallaggio, e impongono una nuova etica dell'amore che esclude dal gioco il marito, portato a considerare la propria moglie come un oggetto, e la cui gelosia deve essere stigmatizzata.

L'interpretazione sociologica dell'amore cosiddetto «cortese» ha dato luogo a qualche divergenza. Se crediamo a Erich Köhler, i trovatori erano i portavoce della piccola aristocrazia, quella dei cavalieri, il cui amore avrebbe costituito il solo mezzo per far riconoscere la propria dignità dall'alta aristocrazia, simboleggiata dalla Dama[12]. Cosí, sarebbe nata una nuova ideologia che valorizzava i giovani cavalieri di corte, i *bachelers*, ponendo come fondamento, se non come regola, che il vero amante deve essere un ca-

[11] DENIS (DE) ROUGEMONT, *L'Amour et l'Occident*, Paris 1971.

[12] E. KÖHLER, *Troubadours et jalousie*, in AA.VV., *Mélanges Jean Frappier*, Paris 1970, I, pp. 543-59; ID., *Observations historiques et sociologiques sur la poésie des troubadours*, in «Cahiers de civilisation médiévale», VII (1964), pp. 27-51.

valiere che corteggia una dama di rango piú elevato del suo e che l'amore non potrebbe esistere nel matrimonio, perché non si può amare ciò che si possiede di diritto. Questo amore non è affatto platonico, ma volontariamente ritardato dalla dama, attenta a imporre una tensione, un indugio, necessario all'amore, fra il desiderio e la sua soddisfazione. Secondo Georges Duby, questa ideologia sarebbe stata «recuperata» dall'alta aristocrazia, e i signori l'avrebbero utilizzata per rafforzare l'attaccamento dei loro cavalieri, usando cosí le loro spose come un'esca, un'«illusione» inaccessibile[13]. Queste interpretazioni, senza dubbio troppo generiche, possono essere contestate. Forse sarebbe meglio parlare, con R. Schnell, di un «discorso cortese sull'amore» piuttosto che dedicarsi alla definizione di una forma particolare d'amore che chiameremo «cortese»[14]. Ad ogni modo, l'irruzione dell'amore-sentimento nei costumi sociali ha senza alcun dubbio modificato le prospettive e introdotto nuove dimensioni nell'etica cavalleresca. L'amore, in tutte le sue dimensioni, anche sensuali, è ormai concepito come un valore nobilitante e non come una passione da fuggire, come insegnava tradizionalmente la Chiesa. Dev'essere preso sul serio se è vero, sincero, disinteressato. Nasce fra due esseri che ne sono degni, quali che siano le loro differenze di livello sociale, ma sempre all'interno della società cavalleresca, perché i villani ne sono esclusi.

Di fatto, questo nuovo approccio all'amore si elabora nelle corti, da cui il suo nome. L'ideale della cavalleria cortese probabilmente non è di origine cavalleresca; è stato adottato dai cavalieri sotto l'influsso educativo dei romanzieri e dei chierici delle corti aristocratiche[15]. Non riguarda che quella specifica società, osservazione che ci riporta allo schema dei tre ordini. Infatti, il vero amore si fonda sui meriti. È per questo che coloro che lavorano, rustici

[13] Cfr. G. DUBY, *Mâle Moyen Age. De l'amour et autres essais*, Paris 1988 [trad. it. *Medioevo maschio. Amore e matrimonio*, Roma-Bari 1988].

[14] Cfr. R. SCHNELL, *Causa amoris*, Bern-München 1985; ID., *L'amour courtois en tant que discours courtois sur l'amour*, in «Romania», CX (1989), pp. 72-126, 331-63.

[15] Cfr. C. S. JAEGER, *The Origins of Courtliness, Civilizing Trends and the Formation of Courtly Ideals, 939-1210*, Philadelphia Pa. 1985.

contadini e borghesi confusi nella definizione di «villani», non saprebbero accedervi: quali meriti potrebbero far valere? Certo, è possibile che un cavaliere, o anche un signore, casualmente, durante una cavalcata, sia sedotto dall'involucro carnale di qualche pastora e desideri aprirlo ai piaceri dei sensi. Ma in questo caso è saccheggio, non amore. Andrea Cappellano lo dirà chiaramente alla fine del secolo: le donne di questa condizione sono fatte per essere prese – anche con la forza se è il caso – e non corteggiate[16]. Se si crede alle *pastorelle*, il cavaliere crede spesso di far loro un grande onore in questo modo e di rispondere ai loro segreti desideri; le piú sagge, tuttavia, sanno conservarsi per qualche contadino del vicinato, beffare il soldataccio o prendersi gioco di lui, sfuggire al cavaliere con l'inganno o dissuadere con tatto il gran signore[17].

L'amore raffinato è un'altra cosa: né semplice soddisfazione fisiologica dei sensi e degli istinti, come in queste follie campestri, o negli amplessi, furtivi o ammessi, dei castelli, che la Chiesa condanna e chiama fornicazione; né copula coniugale a fini riproduttivi (fosse pure accompagnata dall'affetto), cosí come era accettata sia dalla Chiesa – portata a definire «lubricità» tutti i piaceri dei sensi –, sia dall'aristocrazia, desiderosa innanzitutto di assicurare le alleanze fra casati, la discendenza familiare, la conservazione del nome, la trasmissione dei beni. L'amore di cui parla il discorso cortese è un valore nobile e pertanto riservato alla società aristocratica. Solo una dama merita di essere amata, e solo un cavaliere può amarla.

Solo? Niente affatto, perché tanto nelle corti, quanto nelle discussioni che vi si tengono, il cavaliere trova sulla sua strada un rivale del suo stesso rango: il chierico. Possiamo certo dubitare dell'esistenza di queste «corti d'amore» nelle quali contesse e castellane avrebbero discettato dei rispettivi meriti, in amore, dei chierici e dei cavalieri, giungendo a giudizi cortesi che avevano autorità di leggi.

[16] ANDREA CAPPELLANO, *De amore*, libro II, XI.

[17] Cfr. J. FLORI, *Le chevalier, la femme et l'amour dans les pastourelles anonymes des XII^e et XIII^e siècles*, in AA.VV., *Mélanges J. Ch. Payen*, Paris 1989, pp. 169-79.

Nei racconti che li ricordano, l'amica del chierico mette in campo la dolcezza del suo amante, le sue attenzioni e il suo *savoir-faire*, la sua costante presenza a corte, la sua permanente disponibilità, mentre il cavaliere, spesso assente per la guerra o i tornei, ne torna ferito o sfinito, incapace d'amare. L'amica del cavaliere ritorce che la Chiesa proibisce ai chierici il commercio carnale con le donne, e che, dunque, siffatti amori non possono che essere clandestini, oscuri, quasi vergognosi. Al contrario, il cavaliere combatte pubblicamente per la sua dama, ne porta i colori al torneo, merita e suscita l'amore con la sua prodezza e il suo coraggio. Simili dibattiti, immaginari o meno, furono trattati, descritti con livore, umorismo e ironia nella letteratura; furono letti, commentati, ed è poco probabile che siano stati semplici giochi intellettuali, pure astrazioni. Gli argomenti chiamati in causa sono troppo realistici per essere soltanto immaginari. In ogni caso, pongono il problema dell'amore, della sua universalità, del suo specifico valore e delle virtú che esalta[18].

Queste nuove concezioni, nate senza dubbio in terra d'oc, si diffondono in Francia, e poi in tutta l'Europa, forse inizialmente trasportate alla corte di Francia dal seguito di Eleonora d'Aquitania, nipote di Guglielmo IX, malgrado le perplessità del suo primo marito, il re Luigi VII; arrivarono poi nelle corti anglo-normanne attraverso la stessa Eleonora, quando sposa Enrico Plantageneto, dopo il suo divorzio del 1152; infine, nelle corti della Champagne e di Fiandra attraverso le figlie di Eleonora, Maria e Alice; di Germania e di Castiglia attraverso le sua altre figlie, Matilde ed Eleonora.

Il ruolo di Eleonora e delle sue figlie è incontestabile, ma non è il solo. La diffusione di nuove idee sull'amore avvenne anche a partire dalle tradizioni celtiche che portarono alla formazione dell'avvincente leggenda di Tristano e Isotta di cui possediamo le incomplete versioni di Béroul e di Thomas in antico francese. La trama è nota: il re Marco di Cornovaglia incarica suo nipote Tristano di condur-

[18] Testi in CH. OULMONT, *Les Débats du clerc et du chevalier dans la littérature poétique du Moyen Age*, Paris 1911.

re dall'Irlanda alla sua corte la bella Isotta, che egli vuole sposare. Per errore, nel corso del viaggio, Tristano e la giovane bevono il filtro d'amore che doveva legare Isotta a re Marco. Ormai innamorati l'uno dell'altra, i due giovani diventano amanti, malgrado la volontà di Isotta di restare al fianco di Marco, come buona sposa, e quella di Tristano di servirlo fedelmente, come cavaliere. Nella versione di Béroul il mito è reso particolarmente sovversivo dal fatto che il popolo del regno, i fedeli vassalli di re Marco, Dio stesso e anche il poeta, a titolo personale, sono tutti favorevoli agli amanti; soltanto i «losengiers», gli invidiosi, crudelmente scherniti, li spiano, li sorprendono, li accusano, costringendo suo malgrado re Marco a cacciare dalla propria corte il nipote. Costoro tentano anche di far sí che il re punisca duramente la sua sposa, che tuttavia Tristano libera e conduce con sé in esilio nella foresta. Ma l'amore del re per la moglie e il nipote non si incrina e, quando sorprende nella foresta Tristano e Isotta addormentati, con una spada sguainata in mezzo a loro, vuole vedere in questo la prova della loro castità e li richiama a corte, dove essi vivono nuovamente, pienamente, il loro amore adulterino. Accusata di nuovo dagli invidiosi, finalmente la regina si discolpa, con la complicità di Dio, mediante un giuramento formale in cui soltanto le parole sono vere: davanti ai grandi e ai chierici di corte riuniti in assemblea in un prato ai bordi di un ruscello, la regina ordina a un lebbroso (che altri non è che Tristano travestito) di prenderla sulle spalle per attraversare il corso d'acqua. Può cosí giurare solennemente sulle reliquie dei santi che «mai uomo alcuno è entrato fra le mie cosce, eccetto questo lebbroso che si fece per me bestia da soma e mi portò attraverso il guado, e il re Marco, mio sposo»[19]. Nella versione di Thomas, anche dopo che gli effetti del filtro sono svaniti, l'amore continua a unire gli amanti fino alla morte, malgrado l'esilio di Tristano che cerca invano di dimenticare Isotta sposando (senza voler consumare il matrimonio) un'altra donna con lo stesso nome, condannandola dunque a bruciare, come lui, in una perpetua castità.

[19] J.-CH. PAYEN (a cura di), *Tristan et Yseut*, vv. 4174-75, Paris 1974, p. 133.

Questa ideologia che esalta l'amore passionale adulterino era evidentemente contraria alla morale ecclesiastica[20]. Nonostante ciò, il tema ebbe un enorme successo, sconvolse i lettori e ancor piú gli ecclesiastici, che tentarono di scongiurarne gli effetti «dall'interno», deviando in un'altra direzione l'amore «cavalleresco». Non ci riuscirono che con molta fatica e solo parzialmente. L'etica cavalleresca ne fu profondamente modificata.

3. *Amore e cavalleria in Chrétien de Troyes*. *

Maria di Francia conosce e cita la leggenda di Tristano e Isotta, ma interpreta in senso originale la problematica amorosa. Nella maggior parte dei suoi *lais*, composti senza dubbio alla corte di Enrico II a partire dal 1160, non fa dell'adulterio una condizione necessaria all'amore, ma pone quest'ultimo come un assoluto che deve trascendere le convenzioni sociali. Se è sincero e vero, può e deve sbocciare, quali che siano le differenze di rango che potrebbero separare gli amanti o gli ostacoli che la società mette fra loro. Il matrimonio, che Maria considera (e di fatto, a quell'epoca, era cosí) come un contratto a contenuto puramente sociale, l'alleanza economico-politica di due «casati», non appartiene allo stesso registro dell'amore. Maria, peraltro, non oppone per principio amore e matrimonio, ma subordina il secondo al primo. Si può vivere l'amore nel matrimonio, anche se le convenzioni sociali rendono la cosa rara e difficile; bisogna, in ogni caso, privilegiare il vero amore. I cavalieri che vi aspirano devono comprendere che esso non potrebbe ammettere né villania, né viltà, né interesse, né gelosia, ma soltanto una totale sincerità. Un simile amore porta allora i cavalieri a svelare la propria vera essenza, a trascendere se stessi senza mancare di misura[21].

[20] Su questo punto, cfr. J. W. BALDWIN, *Les langages de l'amour dans la France de Philippe Auguste*, Paris 1997.

[21] Al riguardo, cfr. J. FLORI, *Mariage, amour et courtoise dans les lais de Marie de France*, in «Bien Dire et Bien Aprandre», VIII (1990), pp. 71-98; ID., *Amour et société aristocratique au XII^e siècle; l'exemple des lais de Marie de France*, in «Le Moyen Age», XCVIII (1992), pp. 17-34.

*CONCILIAZIONE DI AMORE, MATRIMONIO, E CAVALLERIA

Anche Chrétien de Troyes scrisse un romanzo su Tristano e Isotta, oggi perduto. Attraverso i suoi romanzi superstiti, composti alla corte di Maria di Champagne e poi di Filippo di Fiandra fra il 1160 e il 1185, appaiono, poco a poco, sia la sua specifica problematica sull'amore e sul matrimonio, sia il ruolo giocato dall'amore nella sua concezione della cavalleria. In *Cligès*, in cui esprime l'idea che la cavalleria (come il sapere) si è trasmessa dalla Grecia a Roma e quindi alla Francia, Chrétien respinge la soluzione di Isotta (il corpo al marito, l'amore all'amante), ma schiva la difficoltà immaginando un magico stratagemma con cui la sposa riesce a far credere al marito che è lui a possederla, mentre invece ella non si dà che al suo amante. In *Erec et Enide*, Chrétien tenta di conciliare amore, matrimonio e cavalleria. L'eroe, valoroso cavaliere, assai innamorato della propria sposa, passa il suo tempo con lei trascurando giostre e tornei. Viene per questo accusato (a sua insaputa) di «mollezza», il peggior difetto per un cavaliere che deve salvaguardare la propria reputazione di ardimento. Quando lo viene a sapere, Erec rimprovera duramente alla moglie Enide di avergli nascosto queste voci. Per punirla, e per dimostrare il proprio valore, parte con lei per un lungo vagabondaggio, proibendole ormai di parlargli, anche solo per avvertirlo degli infiniti attacchi e delle imboscate che gli tendono i cavalieri attratti dalla bellezza di Enide e dalle prospettive di bottino. Erec ne esce vittorioso, dimostrando cosí che amore, matrimonio e cavalleria sono conciliabili, se si evitano gli eccessi. La «cavalleria» di Erec è fatta essenzialmente di prodezza e ancora poco sfumata di idealismo o di altruismo. Si affina in *Yvain*, prototipo di cavaliere cortese, sempre pronto alle gratuite avventure, a soccorrere – per poter loro piacere – dame e damigelle desiderose di sfuggire alle violenze che cavalieri brutali minacciano di far loro subire. Questa protezione di donne minacciate si estende curiosamente a una vedova: quella che sposa dopo averne ucciso il marito. Il suo amore per lei non lo distoglie dal suo desiderio di gloria; dimentico della moglie, intraprende avventure e tornei prima di ottenere il suo perdono. Chrétien celebra cosí l'amore coniugale, ma la cavalleria di Ivano è ancora soltanto

sociale, la sua etica resta mondana e non tocca la spiritualità. Questo è invece il caso di Lancillotto nel *Chevalier de la Charrette*, il cui tema sembra essere stato imposto da Maria di Champagne. Qui, la difficoltà era piú grande, perché il problema dell'amore adulterino si pone acutamente. Lancillotto, cavaliere della corte di Artú, il miglior difensore del suo regno, pone al di sopra di tutto il suo amore (ricambiato) per la regina Ginevra, e non esita a provarglielo salendo – su sua semplice richiesta – su di un'infame carretta, sulla quale combatte in torneo nel peggior modo possibile, calpestando cosí il proprio orgoglio, il desiderio di gloria e di fama, la sua stessa vita. L'amore di Lancillotto lo spinge alle avventure piú pericolose. Solo il suo carattere risoluto gli permette di trionfare su innumerevoli nemici, su imboscate e malefici, e di liberare la regina Ginevra, rapita da un nemico in barba all'impotente sposo. L'amore è qui l'unica motivazione che spinge Lancillotto a vincere il male, a ristabilire la giustizia e a salvare il regno minacciato di Artú. Chrétien de Troyes non ha terminato il romanzo, il cui finale è dovuto a Geoffroy de Lagny. Impone tuttavia in modo definitivo il modello di Lancillotto, prototipo del miglior cavaliere del mondo, che il suo amore quasi mistico, ma anche assai carnale e adulterino, porta al superamento di se stesso. Nel suo ultimo romanzo, *Perceval ou le conte du Graal*, Chrétien de Troyes si spinge ancora piú lontano nella spiritualizzazione dell'etica cavalleresca. L'amore terrestre, qui, non gioca piú alcun ruolo; Perceval, giovinetto che la madre vuole tenere lontano dai pericoli della vita cavalleresca che le hanno strappato il marito e gli altri figli, incontra un giorno alcuni cavalieri che scambia per angeli; la sua vocazione cavalleresca si infiamma. Da rustico qual era diverrà un cavaliere cortese e quindi un cavaliere mistico e religioso. Il genio di Chrétien, combinandosi con i foschi misteri delle tradizioni celtiche da cui trae ispirazione, fa di questo romanzo la miglior espressione di una nuova concezione della cavalleria, al servizio di un universo mitico.

Questo mondo arturiano che, a partire da Chrétien de Troyes, diventa ormai il quadro privilegiato delle avventure cavalleresche, merita attenzione. Il suo fascino avvincente deriva dal genio celtico e da quello di Chrétien insieme. Dalle tradizioni celtiche, Chrétien attinge l'atmosfera di misticismo e del meraviglioso pagano, l'interpenetrazione costante dell'aldilà e della realtà sensibile, la percezione inquietante e pessimistica della precarietà dell'esistenza e del mondo, il gusto dell'assoluto, del superamento e della ricerca avventurosa. Il suo genio personale, le esigenze del suo pubblico e dei suoi committenti, lo portano a interiorizzare e a cristianizzare le situazioni. I cavalieri di Chrétien de Troyes esprimono le proprie dispute interiori con le parole e le azioni in un reame arturiano reale e allegorico insieme, contemporaneo e atemporale, dove tutto è rito, magia, simbolo, dove ogni gesto ha un significato, dove parlare, tacere o smuovere l'acqua di una fontana non sono mai atti ininfluenti. Questa liberazione poetica dal quadro spazio-temporale conferisce all'azione dei personaggi e alle loro motivazioni un significato, morale e teologico insieme, che li supera e trascende da essi. I cavalieri della Tavola rotonda non sono soltanto i difensori di una terra di frontiera, peraltro permeabile all'invisibile, e dei suoi abitanti, che essi devono proteggere dai malvagi; essi sono, molto al di là di questo, i garanti di un ordine cosmico, i responsabili della permanenza del mondo arturiano, sorta di bolla di ordine minacciata dalle forze malefiche del caos. La missione della cavalleria assume allora una portata, insieme, materiale, mistica, morale e religiosa che senza dubbio, attraverso l'immenso successo dei romanzi arturiani, ha molto contribuito alla formazione di un'etica cavalleresca a carattere universale. L'immagine dei cavalieri al servizio armato di un signore, di un re o di una terra per proteggerne gli abitanti inermi sfuma di fronte alla figura del cavaliere che vota la propria spada a una nobile causa, al trionfo del Bene sul Male.

L'interpretazione sociologica dei romanzi arturiani, quelli di Chrétien de Troyes come anche quelli dei suoi continuatori e imitatori non è unanine. Erich Köhler, seguito da J. Markale, poneva l'accento sulla cancellazione di Artú, che affida ai suoi cavalieri la missione di far regnare la giustizia, l'ordine e la pace nel suo regno. La Tavola rotonda, con la sua assenza di posti d'onore, simboleggerebbe allora la monarchia ideale in cui un sovrano feudale regna per il

bene comune appoggiandosi all'aristocrazia, alla società cavalleresca che viene cosí esaltata. Questo secondo fine politico appare probabile: in Inghilterra, i conquistatori normanni hanno soppiantato e oppresso i signori sassoni che, prima del loro arrivo, dominavano le popolazioni bretoni. La corte anglo-normanna ha potuto tentare di attirarsi la simpatia delle popolazioni bretoni diffondendo le loro leggende. C'era tuttavia un rischio: quello di risvegliare il vecchio sogno della restaurazione del potere celtico, fondato sul mito della scomparsa (e non della morte) di re Artú, rifugiato nel mondo irreale di Avalon, identificato con Glastonbury. Nel 1191, la «scoperta» della tomba di Artú mette provvidenzialmente fine a questa speranza (e a questo rischio), ma rende l'argomento ancor piú popolare in Bretagna, e spinge la corte anglo-normanna a identificarsi con la corte di Artú. Peraltro, questa ideologia aristocratica protofeudale sarebbe stata incoraggiata dai Plantageneti e dai loro alleati, in contrapposizione alla monarchia capetingia accusata di appoggiarsi sulla borghesia a scapito della nobiltà, e in particolare della piccola aristocrazia cavalleresca, minacciata da questa collusione fra monarchia e borghesia[22]. In numerose opere letterarie dell'ultimo quarto del XII secolo troviamo, è vero, l'espressione di una vigorosa apologia dell'aristocrazia e di un'animosità antiplebea sulla quale torneremo. Ma il significato ideologico della cavalleria arturiana trascende l'interpretazione politica. Bisogna vedervi, con J. Ribard, un'allegoria della Salvezza? In questa prospettiva Lancillotto impersonerebbe il Cristo, pronto a morire per amore per salvare colei che ama, Ginevra, figura della Chiesa impura ma amante, dell'anima umana perduta salvata dal Messia. Lancillotto non sarebbe allora il romanzo dell'amore adulterino, ma quello dell'amore mistico[23]. Il genio di Chrétien de Troyes autorizza, certo, molti livelli di lettura e l'ulteriore cristianizzazione dei romanzi del Graal rendono plausibile l'ipotesi. Tuttavia, sembra piú

[22] Cfr. E. KÖHLER, *L'aventure chevaleresque*, Paris 1970; J. MARKALE, *Lancelot et la chevalerie arthurienne*, Paris 1985.

[23] Cfr. J. RIBARD, *Chrétien de Troyes, le chevalier de la charrette. Essai d'interprétation symbolique*, Paris 1972.

sicuro, per quanto concerne il nostro proposito, attenersi a un'interpretazione piú banale: i suoi romanzi costituiscono prima di tutto un inno alla cavalleria aristocratica di cui contribuiscono a forgiare l'etica, portando l'attenzione sulla donna e sull'amore che essa ispira, fonte del superamento di sé. La cristianizzazione o, meglio ancora, la clericalizzazione delle tematiche traduce il tentativo di «recupero» ideologico del romanzo arturiano da parte della Chiesa e l'eliminazione, attraverso la scappatoia dell'allegoria, del carattere sovversivo del mito cortese, tanto contrario alla morale ecclesiastica, ma tanto attraente e popolare nell'ambiente cavalleresco.

4. *La cristianizzazione del mito arturiano*.

Il romanzo arturiano e la sua ideologia si diffondono anche in Germania, dapprima imitando il modello francese, ma presto ispirandosi alle specifiche condizioni della società tedesca della fine del XII secolo. Wolfram von Eschembach abbozza il quadro ideale di un cavaliere (Parzival) che dev'essere prima di tutto un guerriero, e insiste sull'educazione che deve ricevere, escludendo la cultura libresca giudicata inutile o addirittura pericolosa; Goffredo di Strasburgo, al contrario, vede in lui un uomo di corte, educato, elegante, anche colto. Hartmann von Aue, essendo egli stesso un cavaliere, ci fornisce un'immagine interna della cavalleria tedesca e della sua etica. Egli sviluppa, molto piú di Chrétien de Troyes, il tema della cavalleria e del suo ideale. La cavalleria nel suo insieme viene cosí investita di una missione di protezione dei deboli, di mantenimento della pace, di difesa della giustizia. La ricerca di gloria personale (cosí evidente nei suoi modelli francesi) è sospetta o criticata, mentre i valori sono interiorizzati, la violenza attenuata, il ricorso alle armi legittimato, ma unito a nuove considerazioni morali, alcune delle quali sono di origine ecclesiastica, altre ispirate dagli ambienti aristocratici laici, oppure profane[24].

[24] Cfr. JACKSON, *Chivalry in 12th Century Germany* cit.

In Francia, come altrove, l'infatuazione per i romanzi cortesi preoccupa seriamente la Chiesa, che tollerava i giullari che cantavano le gesta eroiche di Orlando che moriva per Dio, per la Patria cristiana e per il proprio re, ma mal sopportava la glorificazione di Lancillotto, che trionfava con la virtú vivificante del suo colpevole amore per la moglie del suo signore. Ma la condanna di queste «favole», testimoniata da sermoni e trattati, era votata all'insuccesso; bisognava smorzare dall'interno il potere sovversivo del mito. Questo tentativo di recupero ideologico compare, forse dalla fine del XII secolo (altri lo collocano piú tardi, dopo il 1230), in un romanzo barbaro e crudele, anche se di ispirazione monastica, *Perlesvaus*. Il suo autore non può scostarsi dalla grande figura di Lancillotto, al quale fa confessare il proprio peccato senza tuttavia farlo pentire. Per scongiurare il pericolo dell'adulterio, l'autore fa morire Ginevra e trasforma Lancillotto e i suoi compagni in crociati, campioni di un battesimo che impongono con la forza all'Inghilterra arturiana, ancora pagana. In questa guerra santa sono autorizzati massacri e violenze d'ogni genere al servizio della fede. Perlesvaus diventa qui una specie di Cristo-cavaliere che, grazie alla propria castità, riunisce in se stesso le virtú della cavalleria terrena e quelle della cavalleria celeste.

Un'altra cristianizzazione, piú sottile, si compie nel cuore stesso del mito sovversivo, mediante l'accentuazione e la cristianizzazione del tema del Graal nei continuatori di Chrétien de Troyes. Dalla fine del XII secolo, essi si dedicano a spiritualizzare le avventure arturiane e ad attribuire un significato cristiano ai riti e ai misteri evocati dal grande romanziere. L'ampio ciclo (in prosa) del *Lancelot-Graal* veicola, fra il 1225 e il 1230, una vera e propria mistica della cavalleria, dai diversi toni: ancora cortese nel *Lancelot*, ascetica e mistica nella *Quête*, pessimista e apocalittica nella *Mort le roi Artu*, dove l'amore di Lancillotto è causa della scomparsa del mondo arturiano. Verso il 1215, Robert de Boron clericalizza radicalmente l'argomento del Graal, stabilendo corrispondenze storiche e mistiche fra la Chiesa delle origini e il mondo arturiano. Poco dopo, la versione in prosa dei suoi romanzi impone definitivamente l'interpretazione mistica e religiosa e traduce il sogno di una

cavalleria interamente al servizio di Dio, della Chiesa, dei monaci.

Il Graal, misterioso e ancora profano in Chrétien, diviene il calice nel quale un tempo sarebbe stato raccolto il sangue del Cristo in croce. La tavola dell'ultima cena prefigura la Tavola rotonda. L'incantatore Merlino diventa il figlio del diavolo e di una pulzella, e cosí via. Allo stesso tempo, le aspirazioni politiche dei Bretoni, distrutte dalla scoperta della tomba di Artú, si trovano recuperate anch'esse, trasposte nella sfera del religioso. Le avventure dei cavalieri del Graal assumono allora una dimensione escatologica, in quanto implicano l'umanità e partecipano del mistero della Redenzione. Il mondo arturiano non può essere salvato che dalla cavalleria, che rinnova la missione del popolo eletto della Bibbia. Ma questo popolo eletto, a sua volta, si è perduto nelle vie del peccato, e la salvezza non può giungere che da un Messia nato dalla cavalleria, vergine, privo di lussuria. Il miglior cavaliere del mondo, Lancillotto, è naturalmente squalificato dal suo amore adulterino. Ma Dio sa sempre ciò che fa; secondo il piano divino, anche gli errori degli uomini partecipano alla salvezza: ingannato da una magia, Lancillotto si unisce a una vergine che crede Ginevra. Da questa unione furtiva nascerà Galaad, novello Cristo della cavalleria, figlio di una vergine pura, che riunisce le virtú cavalleresche del padre e la castità della madre. Lui solo potrà liberare il mondo arturiano dai suoi demoniaci incantesimi, assicurando cosí la sua salvezza, opposta all'apparente vittoria del Male. La massiccia influenza della dottrina ecclesiastica nel romanzo è qui evidente. La cavalleria è celeste, compie l'opera di Dio.

Si tratta, per questo, di una reale cristianizzazione dell'etica cavalleresca? Possiamo dubitarne. Piuttosto, si tratta di una clericalizzazione del mito romanzesco, che sfocia in una vera e propria mistica della cavalleria. A giusto titolo, J. Frappier parla di una trasformazione del romanzo arturiano in «storia santa della cavalleria», pronta ad accedere al misticismo con i propri mezzi[25].

[25] J. FRAPPIER, *Le Graal et la chevalerie*, in «Romania», LXXV (1954), pp. 165-210.

L'ideologia del Graal è di fatto meno religiosa di quanto appaia, anche nel ciclo tratto da Robert de Boron: la religione vi viene esaltata solo in funzione della classe dei cavalieri e con il preciso intento di glorificare la cavalleria, che diventa essa stessa un mito, e la cui origine, natura, missione, vengono sublimate. Possiamo domandarci se questa spiritualizzazione dei romanzi arturiani, destinata a portare i cavalieri a venerare e adorare il mistero cristiano, non li abbia invece portati a venerare e idolatrare la cavalleria.

5. *I romanzi d'avventura.*

Altri romanzi, invece, tentano vie piú profane. Il *Tristan* in prosa, per esempio, elaborato alla metà del XIII secolo e costantemente rimaneggiato nel corso del XIV, mescola i temi di Tristano e Isotta con quelli del ciclo di Lancillotto, riconcilia l'amore raffinato e la cavalleria, assorbe il mito e trasforma la ricerca spirituale in avventure cavalleresche fini a se stesse, singolari tenzoni, giostre e tornei, smorzando cosí gli aspetti sovversivi della leggenda. È il trionfo del romanzo d'avventura, spesso distaccato, addirittura ironico nei confronti dell'ideale cavalleresco e del significato della ricerca. Il personaggio di Dinadan traduce questo spirito disincantato, presentandosi da sé come un cavaliere che dubita dell'amore, che cerca vanamente un significato nelle avventure, e rimettendo cosí in causa ideale cavalleresco, amor cortese e morale cristiana. Il romanzo d'avventure, che fiorisce a partire dalla metà del XIII secolo, si fa interprete di una crisi morale della cavalleria in un'epoca tormentata. Gli ideali mistici fanno spazio alle dure realtà. L'Avventura diventa fine a se stessa, l'occasione di affermarsi, senza alcun bisogno di cercarvi un senso nascosto; due cavalieri che si incontrano sono, per cosí dire, obbligati ad affrontarsi; l'ideale cavalleresco si concentra sull'azione in sé. La caricatura ne è agevolata: in *Guiron le Courtois*, il cavaliere aspira solo a combattere per conquistare gloria, bottino, donne. Nella cantafavola *Aucassin et Nicolette*, l'aristocrazia non sogna altro che piaghe e bernoccoli. La cavalleria sembra perdere i suoi

punti di riferimento, ed è comprensibile che gli ordini laici di cavalleria, che nascono alla metà del XIV secolo, cerchino di restituirle il suo prestigio morale. Alla fine del XIV secolo, Boucicaut interpreta bene il malessere di questa cavalleria. Nel suo libro, tenta di esaltare nuovamente le virtú cavalleresche, di riconciliare con se stessa questa cavalleria che dei romanzi antichi ricorda solo la superficie e vive nel mondo romanzesco dei passi d'arme, dei tornei, delle corti d'amore. Nella sua vita, egli cerca di conformarsi a un ideale cavalleresco della cui passata esistenza è persuaso e, in un regno in disordine, lasciato ai soldati di ventura, crea un ordine di cavalleria votato alla difesa delle dame e delle damigelle[26]. In questo modo egli dà testimonianza del divorzio che sussiste, almeno dalla sua epoca ma probabilmente fin dalle origini, fra la cavalleria da romanzo e cavalleria reale, a dispetto dell'interpenetrazione fra i due mondi.

6. *Letteratura ed etica cavalleresca.*

L'interpretazione ideologica globale della letteratura francese che abbiamo appena abbozzato a proposito della cavalleria, a rischio di esagerarne gli aspetti fino alla caricatura, non deve farci dimenticare le informazioni piú dettagliate, ma in definitiva piú significative, sulla sua mentalità che possiamo spigolare qua e là quando gli scrittori esprimono, talvolta inconsciamente, ciò che intendono per cavalleria e l'etica che le attribuiscono.

L'etica cavalleresca, nelle *chansons de geste*, resta puramente guerriera: si confonde essenzialmente con il dovere vassallatico e con il servizio armato che il cavaliere deve al signore che lo ingaggia. Gli autori, l'abbiamo visto, giocano sui casi limite e mettono in scena i conflitti morali che essi originano. In ognuno di questi casi, ci si aspetta dal cavaliere che combatta con valore, adempiendo cosí alla sua funzione. Anche solo gli aggettivi associati al termine «ca-

[26] D. LALANDE (a cura di), *Le Livre des fais du bon messire Jean le Maingre, dit Boucicaut*, Genève 1985, pp. 164-65.

valiere» lo dimostrano: essi esprimono per la maggior parte valore guerriero, forza fisica, gagliardia, prodezza[27]. Le epopee non formulano esplicitamente nessun'altra etica cavalleresca. Prodezza, qui, si confonde con valore: l'eroe aspira ad essere riconosciuto come il miglior cavaliere del mondo, ossia il piú valoroso. Questo è il suo ideale primario. Ne va della sua reputazione, che condiziona la sua esistenza di cavaliere e l'onore della sua stirpe. Egli deve, con il proprio valore, attirare le lodi, evitare l'onta, e in particolare l'accusa di codardia, errore «professionale» redibitorio, macchia morale insopportabile.

Lo studio delle motivazioni personali dei cavalieri epici porta alle medesime conclusioni: Orlando rifiuta di suonare il corno e preferisce morire da eroe, non per morire come martire della fede, ma per non essere tacciato di codardia, perché non si cantino «canzonacce» su di lui e sui suoi compagni. Viviano, piú saggio, desidera e chiede l'aiuto di Guglielmo, ma preferisce morire piuttosto che ritirarsi di fronte a innumerevoli nemici, a causa di un voto fatto in passato (un po' imprudente, ma la parola impegna, ancor piú del giuramento), ossia di non retrocedere mai per paura della morte in una battaglia campale, nemmeno con un solo piede[28]. Cosí, all'eroismo del combattente per la fede si mescola una buona dose di orgoglio cavalleresco (o piuttosto di fierezza) che nulla deve alla pietà cristiana come noi la concepiamo e che, per certi aspetti, tocca l'ipertrofia del senso dell'onore e della fama. Orlando sarebbe dunque un «intemperante»? Questa domanda è stata oggetto di un dibattito che, a sua volta, ha talora oltrepassato ogni misura[29]. Ciò non fa che tradurre la difficoltà sperimentata da molti critici nel conciliare in un singolo concetto le nozioni, peraltro riunite in queste epopee, della lotta per la fede, per il proprio re, per il proprio signore,

[27] Cfr. FLORI, *La notion de chevalerie dans les chansons de geste* cit., pp. 211-244, 407-44.

[28] F. SUARD (a cura di), *La Chanson de Guillaume*, Paris 1991, vv. 586, 597, 808, 902.

[29] La posizione piú «misurata» è quella di P. LE GENTIL, *A propos de la démesure de Roland*, in «Cahiers de civilisation médiévale», XI (1968), pp. 203-209.

ma anche per la propria reputazione e per quella del proprio lignaggio. F. Jones ha del tutto giustamente chiamato «shame culture» questa mentalità cavalleresca, illustrata da numerosi versi del *Roland*[30]; mi sembra invece che abbia avuto torto nel negare per questo qualunque sfondo cristiano. Nel personaggio dell'eroe epico, il gusto della prodezza, la ricerca della gloria e il timore del disonore sono le motivazioni profonde che portano il cavaliere a superare se stesso per la causa che serve. Sappiamo, e lo abbiamo visto, che queste cause sono molteplici, ma la guerra santa per la cristianità vi figura in posizione preminente. Essa mal si accorda con la nostra concezione del cristianesimo, mentre, all'opposto, era piú che mai adatta alla mentalità guerriera dei cavalieri del 1100. Ricordiamo, tuttavia, che la lotta contro l'infedele non costituisce l'elemento fondamentale dell'etica cavalleresca. Crociata non è cavalleria; furono numerosi coloro che non si fecero mai crociati e che, nondimeno, erano considerati «ottimi cavalieri». Del resto, l'epopea dà spesso prova di una notevole ironia nei confronti dei chierici e dei monaci, di cui fustiga la pigrizia, o addirittura l'inutilità, e di cui spesso isola il ruolo di fornire ai cavalieri le ricchezze di cui hanno bisogno per compiere il loro dovere: la difesa del paese e dei suoi abitanti.

L'etica cavalleresca si affina un po' con Chrétien de Troyes. In effetti, per la prima volta la cavalleria è chiaramente definita come un ordine al quale è unito un obbligo morale. Quando il prode Gornemant de Goor arma cavaliere Perceval afferma di avergli in questo modo, ossia con la spada, conferito l'ingresso nel piú alto ordine creato e ordinato da Dio:

C'est l'ordre do chevalerie
Qui doit estre senz vilenie[31].

Cosa vuol dire? È lui stesso a precisarlo raccomandando a Perceval due precetti specifici dell'etica che Chrétien pro-

[30] G. F. JONES, *Roland's lament: a divergent interpretation*, in «Romanic Review», LIII (1962), pp. 3-15; ID., *The Ethos of the Song of Roland*, Baltimore Md. 1963.

[31] CHRÉTIEN DE TROYES, *Le Conte du Graal*, a cura di Ch. Méla, Paris 1990, vv. 1595-96.

pone alla cavalleria: andare in soccorso di dame e damigelle «sconsigliate» (senza appoggio); non uccidere deliberatamente un cavaliere che si dichiara vinto e domanda grazia.

Sono questi, effettivamente, i due aspetti che attireranno maggiormente l'attenzione dei cavalieri, nei romanzi come nella realtà. La protezione della Chiesa e del clero è singolarmente assente in Chrétien. Anche la difesa dei poveri e dei deboli viene evitata, come pure quella degli orfani e, quasi sempre, delle vedove; il soccorso offerto alle donne assume per lo piú una forma vicina alla galanteria, un mezzo per esibire la propria prodezza. Lancillotto si lancia in soccorso di Ginevra per amore, non per dovere cavalleresco, e si preoccupa assai poco di prestare assistenza alle donne, anche quando le crede minacciate di violenza, perché non prova alcuna attrazione per loro e non vuol essere rallentato nella sua ricerca. In Chrétien, e piú tardi nei suoi emuli, il dovere di assistenza assume un tono mondano che, su un registro cortese, porta alla nozione del cavalier servente; cosí, in larga misura, raggiunge la ricerca della vanagloria condannata dalla Chiesa.

Quanto al tema della «mercé», qui affermata e spesso praticata dagli eroi nelle loro avventure, esso in effetti costituisce l'essenza dell'etica cavalleresca espressa in questi romanzi, in cui peraltro i cavalieri si comportano con una violenza che non ha nulla da invidiare a quella dei guerrieri del mondo reale[32]. Sembra che questo codice deontologico si fosse già imposto nei costumi della cavalleria reale. Se si crede a Guglielmo di Malmesbury, Guglielmo il Conquistatore avrebbe escluso dalla *militia* un cavaliere normanno che, ad Hastings, avrebbe tagliato la testa di Aroldo, ferito, sul campo di battaglia[33]; la *Chanson de Guillaume* vi fa ugualmente riferimento, ma ne contesta l'applicazione agli infedeli: dopo che Guglielmo ha disarcionato il re «pagano» Déramé tagliandogli la gamba, il giovane Guido vede il pagano dibattersi sull'erba. Sguaina la spada e gli taglia

[32] Sull'etica cavalleresca in Chrétien, cfr. FLORI, *La notion de chevalerie dans les romans de Chrétien de Troyes* cit., pp. 289-315.

[33] GUGLIELMO DI MALMESBURY, *Gesta regum anglorum*, a cura di W. Stubbs, 2 voll., London 1887-89, II, p. 303.

la testa, cosa che irrita molto Guglielmo, che lo rimprovera in termini assai vivaci: «Furfante, infame, come hai avuto l'audacia di prendertela con un uomo ferito? Questo ti sarà contestato in corte di giustizia plenaria»[34]. Questo fatto sembra certo postulare l'esistenza concreta di un codice deontologico che proibiva di colpire un ferito che giaceva a terra. Ma Guido giustifica il suo atto con la comune utilità: il Saraceno non ha piú le gambe, ma gli restano i testicoli! Da lui avrebbe potuto nascere un re che a sua volta sarebbe venuto a invadere le nostre terre. Questo ragionamento (applicabile, notiamolo, anche a nemici cristiani) convince pienamente Guglielmo che loda la saggezza di un uomo cosí giovane. Lui stesso, in seguito, non esita a tagliare la testa di Alderufo in identiche circostanze. Sopra, abbiamo sottolineato abbastanza fino a che punto questo articolo del codice cavalleresco fosse morale e utilitaristico insieme per non dover riprendere l'argomento. Tuttavia, notiamo una netta degradazione del tema della «mercé» nei romanzi arturiani del XIII secolo: nella *Quête*, come nel *Tristan* in prosa, onore si confonde con orgoglio, prodezza con violenza gratuita, e chiedere grazia diventa un'astuzia che non inganna piú[35]. I cavalieri, d'altronde, non ricorrono piú a essa.

Di cos'è fatta, allora, l'ideologia cavalleresca? Si fonda, ancora e sempre, sui valori guerrieri di Prodezza, Generosità e Cortesia. Bisogna però intendersi sul significato di questi termini e sul loro legame con la cavalleria. Nel suo *Roman des Eles*, scritto all'inizio del XIII secolo, Raoul de Houdenec «allegorizza» sul tema delle due ali della Prodezza, qui intesa nel senso di fama, di valore riconosciuto che attira la stima e la lode alle quali l'aristocrazia aspira. Queste due ali si chiamano Generosità e Cortesia. Ciascuna di esse ha sette piume (numero perfetto). L'ala della Generosità consiste nel dare con audacia, senza neppure ricordarsene, nell'aprire senza sosta le proprie mani, nel te-

[34] SUARD (a cura di), *La Chanson de Guillaume* cit., vv. 1965-66; cfr. anche v. 2209.

[35] Cfr. M.-L. CHÊNERIE, *Le motif de la merci dans les romans arthuriens des* XII*e et* XIII*e siècles*, in «Le Moyen Age», LXXXIII (1977), pp. 5-52.

ner tavola imbandita. L'ala della Cortesia si riassume in un codice di buone maniere. Evitare l'orgoglio, l'invidia, la vanteria, la maldicenza, che non si addicono alla cavalleria; amare la gioia, le canzoni e le dame, non parlare male di loro (né ascoltare pettegolezzi sul loro conto), amarle «con il cuore», a dispetto dei triboli amorosi. Una sola «piuma» fa riferimento al rispetto dovuto alla Santa Chiesa: ai cavalieri tocca il compito di proteggerla; è qui l'origine della cavalleria. Quest'unico richiamo alla missione cavalleresca occupa 15 versi sui 642 di un poema incentrato essenzialmente sugli aspetti aristocratici e mondani della cavalleria[36].

La Generosità, esaltata tanto nell'epopea quanto nel romanzo, non è tuttavia, almeno in origine, specifica della cavalleria. È un valore aristocratico e anche regio, di cui i cavalieri sono i primi a beneficiare. Wace e Bernardo di Saint-Maure fanno l'elogio dei principi che, come i duchi normanni, seppero mostrarsi generosi verso i loro cavalieri, vassalli, stipendiati o mercenari, a differenza di tanti altri signori, come Raoul Torta che, come i borghesi, ricavava denaro da qualunque cosa e pagava male i suoi cavalieri:

Neüssent ja plus un denier
Ne lor gaiges li chevalier[37].

L'indispensabile liberalità nei confronti dei poveri cavalieri costituisce un vero e proprio luogo comune della letteratura francese in lingua d'oïl nella seconda metà del XII secolo. Il *Roman d'Alexandre*, l'eroe del quale presto diventa il modello del sovrano cavalleresco, valoroso guerriero e generoso con i suoi soldati, ne fornisce il paradigma: seguendo i consigli di suo padre e di Aristotele, Alessandro riunisce intorno a sé i guerrieri del suo regno, confisca ai plebei i tesori che avevano ammassato, e li distribuisce ai poveri cavalieri[38]. Re Artú, erede di questo mo-

[36] K. BUSBY (a cura di), *Raoul de Hodens: le Roman des Eles; The Anonymous Ordene de Chevalerie*, Amsterdam - Philadelphia Pa. 1983.

[37] BERNARDO DE SAINTE-MAURE, *La Chronique des ducs de Normandie par Benoît*, a cura di C. Fahlin, Uppsala 1951-54, v. 19 644.

[38] *Roman d'Alexandre, Version d'Alexandre de Paris* (de Bernay), Br. I, vv. 645-46, in E. C. ARMSTRONG e altri, *The Medieval French Roman d'Alexandre*, II, Princeton N.J. 1937.

dello e circondato dalla migliore cavalleria del mondo, dimentica tuttavia questa virtú in *Perlesvaus*; per sua disgrazia, i cavalieri della Tavola rotonda abbandonano la sua corte e vanno a cercare fortuna sotto altri cieli. Il declino della generosità principesca, costantemente denunciata dai moralisti, spinge i cavalieri alle malefatte, come vediamo per esempio nella *Chevalerie de Dieu*, che raccomanda ai principi di pagare a sufficienza i loro cavalieri per evitare che essi si dedichino ai saccheggi[39]. La generosità contribuisce dunque alla pace e alla coesione sociale. Nella letteratura, i cavalieri ne sono i principali, se non addirittura i soli beneficiari.

La generosità, in effetti, è diversa dall'elemosina, offerta a Dio e data al clero per la remissione di qualche colpa. Non è nemmeno ciò che, piú tardi, si chiamerà «carità», destinata agli indigenti, ai miserabili. È un dono che richiede una contropartita, un beneficio di ordine sociale destinato a suggellare la solidarietà della cavalleria, a legare al signore i compagni guerrieri che lo servono. Erich Köhler la interpretava come una virtú cavalleresca propugnata dapprima dalla piccola nobiltà e adottata dall'alta aristocrazia come cemento ideologico dell'intera aristocrazia[40]. Bisogna senza dubbio invertire la direzione del movimento. D. Boutet ha ragione di sottolineare che la sola spiegazione sociale è inadeguata. La generosità, anche quella di Artú, è prima di tutto politica, è il primo esercizio della sovranità. La cavalleria povera si è successivamente impadronita di quest'idea e l'ha volta a suo vantaggio per ragioni sociali ed economiche, e questo dimostra che il principio aveva già in sé una forza sufficiente[41]. Da parte mia, penso che, ancora una volta, l'ideologia non si è diffusa dal basso verso l'alto, ma che è *scesa* dal livello regio a quello principesco e quindi a quello signorile prima di diventare «cavalleresca». Nella seconda metà del XII secolo, questo movimento è in pieno

[39] Cfr. A. LANGFORS, *La chevalerie de Dieu, A propos d'une édition récente*, in «Romania», LXV (1939), pp. 312-26.

[40] KÖHLER, *L'aventure chevaleresque* cit.

[41] D. BOUTET, *Sur l'origine et le sens de la largesse arthurienne*, in «Le Moyen Age», LXXXIX (1983), pp. 397-411; cfr. anche ID., *Charlemagne et Arthur, ou le roi imaginaire*, Paris 1992.

svolgimento, e non sorprende vedere esaltare la generosità dei principi nei confronti dei cavalieri che ne vivono, ma anche quella dei cavalieri che, copiando i grandi, adottano i loro modelli ideologici. La generosità diventa dunque una virtú cavalleresca quando, in conformità al fenomeno dello scivolamento constatato in tutta la nostra ricerca, la cavalleria rafforza il suo carattere aristocratico e tende a confondersi con la nobiltà per formare una casta.

Questo movimento si esprime anche nella letteratura attraverso l'affermazione di un'ideologia aristocratica violentemente antiplebea. Spesso, essa è stata messa in relazione con i pericoli che, in quest'epoca, minacciano l'aristocrazia nel suo ruolo politico dirigente e la cavalleria nella sua funzione militare privilegiata. In Francia, la monarchia cerca di diminuire l'influenza dei grandi feudatari e si appoggia alla borghesia; in Inghilterra, gli eserciti feudali subiscono la concorrenza del reclutamento di mercenari e soldati di ventura, spesso di origine straniera. Presa in mezzo, in qualche modo, fra l'ascesa del potere monarchico che erode il suo e lo sviluppo economico, sociale, politico e anche militare della borghesia, l'aristocrazia afferma con vigore le sue prerogative, la sua funzione, il suo valore, i suoi privilegi.

Il *Roman d'Alexandre* ne offre un precoce esempio. Istruito fin dall'infanzia da Aristotele, il conquistatore sapeva diffidare dai villani e li teneva sdegnosamente lontani dal suo *entourage*, perché nulla è peggiore di un servo arricchito. Chiunque osasse fare di un servo affrancato il proprio consigliere doveva anche rinunciare ad accostarsi al re[42]. Monarca modello, egli ricopriva pienamente la funzione regia, che consiste nel circondarsi di valenti baroni e di nobili, fedeli cavalieri, nel beneficiarli con larghezza, nell'ascoltare i loro consigli e nell'insegnare a tutti come onorare, aiutare e amare la cavalleria. Una cavalleria che, e lo si afferma con forza, non deve in nessun caso aprirsi ai villani[43]. Di fatto, i cavalieri hanno ogni motivo per te-

[42] *Roman d'Alexandre* cit., Br. I, vv. 343-48, 379-89, 645-46, 838; Br. III, vv. 52-53; Br. I, v. 838.

[43] *Ibid.*, Br. IV, v. 1624.

mere i borghesi, spesso usurai, che li sfruttano e li impoveriscono[44]. *Partenopeu de Blois*, alla fine del XII secolo, sostiene l'idea che la nobiltà d'animo sia una virtú di nascita; con l'intrigo, l'adulazione, la corruzione un plebeo può certo intrufolarsi nell'*entourage* dei re e dei principi ma, per natura, resterà sempre un furbastro e un traditore. Un buon re non potrebbe fidarsi di lui. Al contrario, si circonderà esclusivamente di cavalieri. Clodoveo, re modello in questo romanzo, sapeva «conservare» i cavalieri, concedeva loro terre e non stimava i servi. Per niente al mondo avrebbe creato chierico o cavaliere il figlio di un villano, né accettato che un gentiluomo diventasse povero. L'autore va oltre: per trovare alla figlia il miglior marito possibile, un re non potrebbe fare di meglio che scegliere il vincitore di un torneo organizzato a questo scopo[45]. Ritroviamo questa stessa polemica contro i principi che si circondano di plebei e che non hanno troppo rispetto per i cavalieri di nobile nascita in numerosissime opere della fine del XII secolo e del primo terzo del XIII, in epopee quali *Aspremont* o *Aiol*[46], o in romanzi come *Guillaume d'Angleterre*, *Guillaume de Dole*, *Le Roman des Romans* o *L'Escoufle*. Ormai, è cavalleresco il principe che «sostiene la cavalleria», si circonda di cavalieri, ammira da intenditore i fatti d'arme gloriosi, li pratica lui stesso con prestanza e si conforma al codice deontologico. La «missione» della cavalleria passa in secondo piano. Il musulmano Saladino, il piú temibile nemico dei crociati, era considerato in vita un «ottimo cavaliere», al pari del suo avversario cristiano Riccardo Cuor di Leone. A dispetto delle sue vittorie sui cristiani e del massacro dei Templari e degli Ospitalieri catturati, egli diventa presto, nell'immaginario occidentale, un modello di ca-

[44] *Ibid.*, Br. I, vv. 648-51 e 518-19; cfr. anche M. GOSMAN, *Le Roman d'Alexandre et les «juvenes»; une approche sociohistorique*, in «Neophilologus», LXVI (1982), pp. 328-39.

[45] J. GILDEA (a cura di), *Partonopeu de Blois*, Villanova Pa. 1967-68, vv. 470, 6569.

[46] Su questo punto, cfr. J. FLORI, *Sémantique et idéologie; un cas exemplaire: les adjectifs dans Aiol*, in AA.VV., *Essor et fortune de la chanson de geste dans l'Europe et dans l'Orient latin. Actes du IX^e congrès international de la société Rencesvals*, Modène 1984, pp. 55-68, e ID., *L'idéologie aristocratique dans Aiol*, in «Cahiers de civilisation médiévale», XXVII (1984), pp. 359-65.

valleria; il suo comportamento segue un «codice cavalleresco» universale. Il suo valore serve a esaltare i fatti d'arme dei crociati e anche a giustificare la loro sconfitta. Froissart, nel XIV secolo, mette in scena un passo d'arme mitico che oppone Saladino a Riccardo e nel corso del quale i due campioni fanno sfoggio delle loro virtú cavalleresche. Egli è anche un cavaliere cortese: il Menestrello di Reims non esita a farne l'amante di Eleonora d'Aquitania (avrebbe avuto dieci anni!) La versione in prosa del *Roman de Saladin* (XV secolo) gli fa amare la moglie di Filippo Augusto. Un simile cavaliere «naturale» non può che avere antenati francesi. Gli vengono attribuiti. Un simile eroe non può che aspirare alla cavalleria occidentale, comprovandone cosí la grandezza e rialzandone la gloria. Petrarca gli riserva addirittura un posto nel pantheon degli eroi valorosi[47].

7. *L'onore cavalleresco.*

La nozione di onore occupa una posizione centrale nell'ideologia cavalleresca. L'abbiamo già visto a proposito della parola data. È necessario ricollegare questo aspetto alla nozione di lignaggio, elemento essenziale dell'ideologia aristocratica, dell'idea di nobiltà. L'onore non è soltanto una virtú personale, è un valore di clan, un bene collettivo che ogni generazione, ereditandolo, deve dedicarsi a preservare. È per questo che l'onta e il disonore (legati soprattutto alla codardia, al tradimento, ma anche a ogni altro oltraggio al codice morale riconosciuto) non riguardano soltanto chi li ha commessi, ma si trasmettono come una tara genetica all'intero lignaggio. Ora, è quasi impossibile «conservare» questo onore come si farebbe con un bene materiale, tesaurizzandolo; bisogna accrescerlo (come nel caso dei talenti della parabola evangelica) con l'azione gloriosa, la ricerca di «lodi e premi». Ecco perché «noblesse oblige»:

[47] Cfr. J. V. TOLAN, *Mirror of Chivalry: Salah Al Din in the Medieval European Imagination*, in D. R. BLANKS (a cura di), *Images of the Other: Europe and the Muslim World before 1700*, in «Cairo Papers in Social Science», XIX (1996), n. 2, pp. 7-38.

il comportamento glorioso degli antenati, stabilito come un postulato (per questo, i genealogisti delle famiglie aristocratiche pongono volentieri alle origini della stirpe un prode cavaliere, povero ma valoroso e avventuroso), obbliga moralmente i discendenti ad agire sulla stessa linea. Sono predisposti a farlo da un'educazione che si fonda su identici valori morali e culturali, fondati sulla venerazione congiunta degli antenati e della Storia che costoro hanno «fatto». *A contrario*, e secondo i medesimi principi, queste qualità non possono trovarsi che nel quadro di un lignaggio che si dedica a perpetuare questi valori. L'educazione aristocratica coltiva dunque come un dovere di natura quelle virtú che ormai sono definite «cavalleresche», ma nega che esse esistano al di fuori dell'aristocrazia. Senso dell'onore e particolarismo di casta tendono allora a unirsi. La preoccupazione di conformare il proprio comportamento a un modello riconosciuto esalta e innalza, ma porta dal senso dell'onore alla fierezza, dalla fierezza all'orgoglio di «classe» e all'altezzoso disprezzo. La specificità del cavaliere nobile consiste in effetti nell'esibire la propria prodezza, nell'esercitare vistosamente la propria generosità, nel manifestare la propria cortesia, nell'apparire ciò che deve essere. È grande allora il rischio che l'essere e l'apparire finiscano per confondersi. L'ideologia cavalleresca riflessa dalla letteratura – e anche dai cavalieri che ne sono, nel contempo, i modelli e gli imitatori – si concentra, in larga parte, su forme che dovrebbero essere interpretazioni dell'essere, ma che spesso non ne sono che il disegno, l'ornamento e talvolta gli orpelli o le maschere.

8. *Essere, è apparire.*

Il culto del passato offre cosí un buon esempio di questo scivolamento. Il perfezionarsi delle tecniche di combattimento ha portato, alle soglie del XII secolo, alla crescente necessità di coesione. Dopo la carica, è necessario potersi raggruppare, riconoscersi, cosa che diventa difficile con il progresso dell'armamento difensivo, soprattutto dopo l'adozione degli elmi chiusi; di qui, l'utilità delle ban-

diere e delle cotte d'arme, coloratissime, che recano le figure simboliche (che diventeranno gli elementi del blasone araldico) del «padrone», signore dei suoi cavalieri. Presto, questi segni di riconoscimento tendono a magnificare la gloria di questo signore; il suo prestigio guerriero, sociale e onorifico è accresciuto dal numero dei cavalieri che lo servono. All'inverso, questi stessi cavalieri raccolgono una parte del prestigio del loro capo. Ogni famiglia aristocratica si dota ben presto di uno stemma, i cui elementi indicano, insieme, le sue origini, il suo rango e i suoi legami parentali e sociali. La fortuna dei tornei accentua lo sviluppo delle insegne e contribuisce ad accrescere ancora di piú l'orgoglio d'«arme», che Bernardo di Chiaravalle e i moralisti in genere tentano, invano, di criticare e di ridicolizzare. L'araldica diventa una vera e propria scienza, la vastità della quale ci impedisce, malgrado il suo grande interesse, di parlarne in specifico. Sarà qui sufficiente sottolineare il suo significato propriamente aristocratico. Essa contribuisce alla distinzione, in ogni senso del termine, dell'aristocrazia; la isola dal popolo comune e la risolleva ai suoi stessi occhi. Gli stemmi, in origine legati essenzialmente alla funzione guerriera, restano a lungo riservati ai cavalieri addobbati, prima di diventare puramente ereditari, partecipando cosí al generale movimento che porta dalla funzione alla natura, dall'utile all'onorifico, dall'essere all'apparire e dal simbolo all'etichetta[48].

Il culto del passato e la credenza nell'origine lontana, provvidenziale e mitica della cavalleria, della quale la nobiltà sarebbe l'erede, portano a una sorta di devozione nei confronti dei riti della cavalleria, di cui l'*adoubement* e gli stemmi sono le manifestazioni piú vistose. Ve ne sono altre, che sono considerate privilegi e che possiamo qualificare come ornamenti onorifici della cavalleria. Abbiamo già fatto allusione al diritto di portare le armi anche all'interno delle chiese. Possiamo aggiungervi il diritto esclusivo di portare speroni dorati, alcuni tipi di vesti, certe pellicce (il «vaio ed ermellino» tanto sovente menzionati nel-

[48] Sull'araldica e il suo significato, cfr. in particolare M. PASTOUREAU, *Traité d'héraldique*, Paris 1993[2].

la letteratura), e altri privilegi suntuari. La letteratura testimonia dell'importanza che rivestivano per la cavalleria, perché erano segni distintivi di nobiltà, insieme con la caccia col falcone o la pratica di certi giochi. Il tema, tanto frequente nella letteratura medievale, del cavaliere povero costretto a far sposare la figlia con un ricco borghese, ben illustra questo attaccamento: lei non potrà amarlo e, «malmaritata», sogna l'amore di un cavaliere degno del suo rango. Anche i figli nati da simili matrimoni contro natura soffrono per questa decadenza: la nobile natura del loro sangue li porta fin dall'infanzia alle nobili distrazioni; non fanno che sognare cacce con gli «uccelli», giochi di scacchi e di tavola reale (tric-trac), danze cortesi e, beninteso, giostre e tornei.

Cosí, attraverso la letteratura, di fronte all'inesorabile ascesa sociale della borghesia, la cavalleria accentua, non senza compiacimento e talvolta fino alla caricatura, i caratteri aristocratici e i valori culturali che la risollevano ai suoi propri occhi. Essi rafforzano il suo carattere elitario, lo estendono dal piano professionale a quello sociale, giustificano le sue pretese e i suoi privilegi e, strada facendo, trasformano la cavalleria in un ordine d'*élite* della nobiltà.

Conclusioni

Declino della cavalleria o rinascita di un mito?

Alla fine del Medioevo, gli aspetti suntuari e culturali della cavalleria si rafforzano al punto che è stato possibile opporre la sua originaria purezza e il suo idealismo morale e religioso, quelli dell'XI e del XII secolo, alla frivolezza e alla superficialità dei cavalieri dell'ultimo Medioevo. L. Gautier, il miglior cantore della cavalleria, insisteva innanzitutto sull'indebolimento di un senso morale che, secondo lui, caratterizzava i duri e puri cavalieri del primo periodo delle crociate. Ispirandosi soprattutto alle *chansons de geste*, che conosceva meglio di chiunque altro, vedeva nell'*adoubement* il volontario ingresso in un ordine, laico, certo, ma dalla vocazione sacra, arrivando a parlare dei «dieci comandamenti della cavalleria». Gli sembrava che il romanzo introducesse elementi mondani responsabili di una certa forma di degenerazione. Situava quindi questo declino assai presto, a partire dalla fine del XII secolo[1]. Dopo di lui, J. Huizinga e R. L. Klingour hanno reso popolare l'idea di un autunno, o di un «declino del Medioevo», di cui trovano le tracce anche nella letteratura del XIV e del XV secolo. Hanno descritto i caratteri «decadenti» di una cavalleria che, avendo perduto la sua preminenza funzionale e militare, si sarebbe rifugiata nell'irrealtà, nei rituali festivi e commemorativi, nelle mondanità[2]. Possiamo so-

[1] Cfr. L. GAUTIER, *La Chevalerie*, Paris 1884 [trad. it. *La cavalleria*, Milano 1965]; contrariamente a quanto si legge spesso, bisogna preferire questa edizione a quella di J. Levron, Paris 1959, abbreviata, certo, ma per la verità amputata di tutta la sapida erudizione dell'autore. È come dire che preferiamo *Guerra e pace* al suo *digest*!

[2] Cfr. J. HUIZINGA, *Herfsttij der Middeleeuwen*, Haarlem 1919 [trad. it. *L'autunno del Medioevo*, Firenze 1989]; R. L. KILGOUR, *The Decline of Chivalry as Shown in the French Literature of the Late Middle Ages*, Cambridge Mass. 1937.

stenere anche noi questa idea, che alcuni fatti menzionati fino a qui sembrano garantire?

Certo, è vero che l'ideale della crociata, pur non scomparendo nel XIV e nel XV secolo (se ne parla ancora e sempre, nelle assemblee come nella letteratura), non si concretizza piú nella realtà. Ma abbiamo dimostrato che crociata non è cavalleria, e che le motivazioni degli eroi dell'epopea non erano univoche. Peraltro, non potremmo affermare che la cavalleria della fine del Medioevo avesse perduto del tutto la sua preminenza funzionale. L'Occidente medievale, specie dalla metà del XIV secolo, soffre soprattutto a causa del contemporaneo sconvolgimento dell'economia, della demografia, delle certezze morali e della mentalità, causato dal terribile *choc* costituito dalla Grande Peste e dalla guerra dei Cento anni. È questa la causa del profondo pessimismo di numerose opere di quest'epoca, che magnificano il passato.

Possiamo per questo parlare di declino della cavalleria in quanto modo di essere, di una dissoluzione dell'ideale cavalleresco? Significherebbe spingersi troppo lontano e anche dimenticare altri fatti che offuscano un po' l'immagine troppo idealizzata della cavalleria dei tempi antichi; sarebbe anche prendere per veridica l'immagine che i cavalieri dell'ultimo Medioevo si facevano di un'età dell'oro della cavalleria. Ora, questa immagine, l'abbiamo visto, si elabora già nel corso del XII secolo e sposta all'indietro, in un passato mitico, la realtà di questa cavalleria che già si considera perduta. La letteratura, e in particolare i romanzi, hanno abbellito e diffuso questa visione. Gli eroi dei romanzi, imitati dai cavalieri, hanno creduto o voluto credere che un tempo la cavalleria fosse cosí, sforzandosi di assomigliare a questo modello. Non siamo tenuti a seguirli, quale che sia il fascino che la cavalleria e l'ideale cavalleresco esercitano ancora su di noi. La caratteristica primaria di un ideale non è forse quella di essere irraggiungibile?

Ma se, nei fatti, la cavalleria dei tempi eroici non rispondeva meglio della sua discendenza all'ideale che que-

st'ultima le attribuiva, almeno ispirava fascino e nostalgia. Le virtú che le si attribuivano portavano alcuni cavalieri dell'ultimo Medioevo a tentare di imitare i presunti comportamenti di questi valorosi e prodi cavalieri del passato. L'abbiamo visto a proposito delle tavole rotonde e dei passi d'arme, che tanto intensamente ispirano i romanzi del XII e del XIII secolo. Lo vediamo anche nella comparsa degli ordini cavallereschi laici, che rimpiangono i tempi mitici e cercano di farne «rinascere» lo spirito e l'ideale, che si suppongono scomparsi. Essi traducono la nostalgia dei tempi antichi e, insieme, la presenza ancora fortissima dell'ideale cavalleresco nella mentalità aristocratica. Gli aspetti politici, diplomatici e mondani di questi ordini trasformano assai presto il loro significato principale in onorificenza, accelerando ancora di piú il cammino verso il significato attuale, del tutto disgiunto dalla nozione di cavalleria, del titolo di cavaliere (della legion d'onore, del *tastevin* o anche del merito agricolo), che segna la fine di quello scivolamento che abbiamo qui tentato di descrivere.

Nel XV secolo, malgrado le tendenze che si innescano in questa direzione, siamo ancora lontani da quest'ultimo mutamento della cavalleria, l'ideologia della quale permeava ancora tenacemente gli spiriti, mescolando l'etica guerriera e il senso dell'onore alle mondanità aristocratiche e alle vanità delle apparenze. Lo studio dei regolamenti di questi ordini di cavalleria, quello delle leggi dell'araldica e dei trattati che vi fanno riferimento, l'analisi delle biografie cavalleresche che, in quest'epoca, si moltiplicano, rivela l'onnipresenza di questa ideologia cavalleresca negli spiriti dell'ultimo Medioevo e le sue ulteriori sopravvivenze.

C'è qui, in abbondanza, materiale per un altro libro.

Bibliografia

Indichiamo qui soltanto le opere che trattano della cavalleria nel suo insieme. Per i lavori su argomenti specifici, si rimanda ai titoli citati nelle note.

ARNOLD, B., *German Knighthood, 1050-1300*, Oxford 1985.

BARBER, R., *The Knight and Chivalry*, edizione rivista, Woodbridge 1995 [trad. it. *Il mondo della cavalleria. Storia della cavalleria dalle origini al secolo XVI*, Milano 1986].

BARBERO, A., *L'aristocrazia nella società francese del medioevo*, Bologna 1987.

BUMKE, J., *Studien zum Ritterbegriff im 12. und 13. Jahrhundert*, Heidelberg 1964.

CARDINI, F., *Alle radici della cavalleria medievale*, Firenze 1982.

CHÊNERIE, M.-L., *Le Chevalier errant dans les romans arthuriens en vers des XII^e et XIII^e siècles*, Genève 1986.

CHICKERING, H. e SEILER, TH. H. (a cura di), *The Study of Chivalry*, Kalamazoo Mich. 1988.

COHEN, G., *Histoire de la chevalerie en France au Moyen Age*, Paris 1949.

CONTAMINE, PH., *La noblesse au royaume de France, de Philippe le Bel à Louis XII*, Paris 1997.

COSS, P. R., *The Knight in Medieval England, 1000-1400*, Stroud 1993.

DUBY, G., *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris 1978 [trad. it. *Lo specchio del feudalesimo. Sacerdoti guerrieri e lavoratori*, Bari 1985].

– *Guillaume le Maréchal ou le meilleur chevalier du monde*, Paris 1984 [trad. it. *Guglielmo il maresciallo. L'avventura del cavaliere*, Roma-Bari 1990].

FLORI, J., *L'idéologie du glaive. Préhistoire de la chevalerie*, Genève 1983.

– *L'essor de la chevalerie, XI^e-XII^e siècle*, Genève 1986.

– *La chevalerie en France au Moyen Age*, Paris 1995.

FLORI, J., *Croisade et chevalerie*, Louvain - La Neuve 1998.

GAUTIER, L., *La Chevalerie*, Paris 1884 [trad. it. *La cavalleria*, Milano 1965].

JACKSON, W. H., *Chivalry in 12th Century Germany*, Cambridge 1994.

KEEN, M., *Chivalry*, London 1984 [trad. it. *La cavalleria*, Napoli 1986].

PARISSE, M., *Noblesse et chevalerie en Lorraine médiévale*, Nancy 1982.

REUTER, H. G., *Die Lehre vom Ritterstand*, Köln 1975².

RITTER, J.-P., *Ministérialité et chevalerie. Dignité humaine et liberté dans le droit médiéval*, Lausanne 1955.

STANESCO, M., *Jeux d'errance du chevalier médiéval*, Leiden 1988.

VAN WINTER, J.-M., *Rittertum, Ideal und Wirklichkeit*, Bussum 1969.

Stampato per conto della Casa editrice Einaudi
presso la Libropress s.r.l., Castelfranco V.to (Treviso)
nel mese di marzo 1999

C.L. 15151

Ristampa							Anno			
0	1	2	3	4	5	6	1999	2000	2001	2002